

# CRITIQUE

PUBLIERA  
DANS SES PROCHAINS NUMEROS :

*FANTOMAS ET LE PROBLEME DE LA DESTRUCTION*  
par JEAN TORTTEL

RAYMOND ROUSSEL

*L'ŒUVRE DE GIORGIO BASSANI*  
par MARIO FUSCO

*LA PENSÉE CRITIQUE DE CHARLES DU BOS*  
par GEORGES POULET

*LA FÊTE D'APOLLINAIRE*  
par JEAN ROUDAUT

*L'ŒUVRE D'HENRI THOMAS*  
par RENÉ MICHA

*THEATRE D'OMBRES OU L'ART DE FRANTZ KLINE*  
par MICHEL BUTOR

*BEAUCOUP DE BRUIT POUR QUOI ?*  
par MICHEL PHILIPPOT

*DE LA SCIENCE DES PROFONDEURS  
A LA POÉSIE DES CIMES*  
par MAURICE-JEAN LEFEBVE

*LES RECHERCHES PHILOSOPHIQUES  
D'ALEXANDRE KOYRÉ*  
par YVON BELAVAL

*LA QUERELLE DES ANCIENS ET DES MODERNES  
EN MATHÉMATIQUES*  
par MICHEL SERRÉS

*LA FRANCE VUE DE HARVARD*  
par JEAN-CLAUDE CASANOVA

---

*Il est rappelé que les auteurs développent librement  
une opinion qui n'engage qu'eux-mêmes*

---

## GEORGES BATAILLE

### A RIOM

### ES-MONTAGNES (1)

« Je le voyais très souvent entre 1917 et 1927 environ, au cours des vacances et un peu aussi pendant mes études à Paris. J'allais le voir au Cabinet des Médailles de la Bibliothèque Nationale. Il venait aussi me voir quelquefois au quartier Latin. Ensuite nos relations ont été très espacées, trop rares à mon gré. Mais nous nous retrouvions toujours avec joie, sans doute en souvenir de nos vingt ans.

» Peu littéraire et encore moins versé dans la philosophie, je ne lisais pas. Il ne m'en tenait aucune rigueur. Il avait simplement cessé de m'envoyer ce qu'il écrivait depuis l'époque de *Documents*. Par modeste sans doute, mais surtout par gentillesse, il me dit un jour : « Tu sais, il n'y a que quatre cents personnes qui me lisent. » Je vous rapporte la chose pour vous dire sa bonté que j'avais déjà vu se manifester en d'autres circonstances. J'avais vu les délicates attentions qu'il avait pour sa mère, alors que j'ai su qu'il avait prononcé ou écrit je ne sais quelles paroles dures pour sa famille. Il est vrai que ses contradictions étaient à la mesure de sa supériorité intellectuelle.

» A vingt ans, dans nos montagnes d'Auvergne, il menait une vie de saint, s'imposant une discipline de travail et de méditation. Il avait préparé seul son baccalauréat de philo, et en même temps il étudiait la religion et peut-être la théologie. Ceci dans une belle maison austère, celle de son grand-père, située au centre du bourg, à deux pas de la vieille église romane où il s'est fait enfermer un soir ; plongé dans ses prières ou dans ses réflexions, il n'avait pas entendu le sacristain fermer les lourdes portes. Quelques années plus tard, ses principes étaient à l'opposé, sa vie sentimentale et sexuelle toute différente. Mais si sa mystique religieuse avait disparu, il gardait encore le goût du mystérieux. Je me souviens de

---

(1) Extrait d'une lettre adressée à Jean Piel par le docteur Georges Delteil, ami d'enfance de Georges Bataille.



l'application et du sérieux qu'il avait mis à interroger la table tournante au cours d'une réunion intime...

» Autre contradiction. Vous l'avez certainement connu ou prodigue ou désintéressé. Un jour il avait été chargé de mission auprès d'un fermier par le grand-père, très averti. Je l'accompagnais, et alors je fus surpris de l'entendre discuter clauses, réserves, douzaines d'œufs, motes de beurre, avec la précision d'un notaire.

» Autant il pouvait commettre des imprudences — je me rappelle une baignade où il se serait sûrement noyé sans une main secourable — autant dans les maladies, qui ne l'ont pas épargné, acceptait-il de se soigner avec précision et régularité.

» Dans notre milieu rural, il était simple, mais de mise toujours soignée. Parfois même, il faisait certaines choses avec solennité.

» Mais dans tout cela, il était toujours sincère, avait horreur de l'hypocrisie, à tel point que j'eus un jour beau coup de mal à le faire renoncer à une extravagance qu'il avait décidée brusquement, parce que je lui disais la réputation de jeune homme modèle qu'il avait laissée dans le pays. Il tenait alors à scandaliser les personnes bien pensantes.

.....

» Si vous aviez la facilité de passer dans le Cantal, je serais heureux de faire avec vous le tour des lieux où il allait, de l'étang où nous pêchions dans une vieille barque, des endroits qu'il trouvait sinistres le soir, de la route accidentée où je lui avais confié le volant ; il me disait : « Nous allons de tournant en tournant, et j'ai l'impression de n'être pour rien dans la direction de la voiture. »

» Je veux vous dire encore la sérénité morale qu'il avait acquise ces dernières années alors que j'avais connu son inquiétude. Pour la fin dans le néant, il disait tout simplement : « C'est comme ça ». »

## RENCONTRE AVEC LES ETHNOLOGUES

Les faits et les théories de l'ethnologie ont toujours exercé sur Georges Bataille une sorte de fascination (1). L'éveil de cette intense curiosité remonte aux années de l'après-guerre — celle de 1914 — date à laquelle se sont formés des liens d'une amitié à laquelle nous devons l'un et l'autre rester fidèles. C'est à l'Ecole des Chartes que j'ai rencontré Bataille. Notre premier entretien m'a laissé un souvenir très précis. Il eut lieu par une après-midi d'automne dans la bibliothèque de l'Ecole. J'ignore sous quel prétexte la conversation s'est engagée entre nous, mais comme nous nous le sommes avoué plus tard, le mouvement qui nous avait portés l'un vers l'autre était dû au sentiment obscur d'une certaine ressemblance physique. Quoi qu'il en soit, je n'ai pas oublié les propos échangés. Bataille m'apprit qu'il était à la veille de partir pour l'Ecole française de Madrid où il avait été nommé à défaut de l'Ecole de Rome qu'il avait manquée de justesse. Moi-même je venais de passer un mois en Andalousie. Il m'interrogea longuement sur l'Espagne avec une naïveté apparente qui s'allait à un air de concentration que la banalité de mes renseignements ne justifiait pas. Il ne me parut pas soucieux des travaux d'érudition qui servaient de prétexte à son séjour, mais il me poussa à parler des vestiges arabes et des courses de taureaux.

Je devrais le revoir un an plus tard. Ce fut de nouveau de l'Espagne qu'il fut question. Il ne me dit rien de ses travaux d'érudition, mais il évoqua un concours de *canto hondo* auquel il avait assisté à l'Alhambra par une nuit de lune. Son enthousiasme était si vif, les images évoquées si belles, qu'après quarante années, je puis presque me persuader avoir participé moi-même à cette fête. Il m'entretint longuement des courses de taureaux dont le symbolisme sexuel l'avait particulièrement frappé. Lors de cette seconde rencontre, j'avais quitté les Chartes et je suivais les cours de

(1) Les notes qui suivent avaient été rédigées, quelques semaines avant sa mort, par Alfred Métraux — que Georges Bataille désigne, dans la préface de *L'érotisme*, comme « son plus vieil ami ».

Marcel Mauss. Je lui appris mon désir de devenir un ethnologue spécialisé de l'Amérique du Sud. Je crois lui avoir parlé de Mauss qu'il ne connaissait que de nom. A partir de ce moment, nous devîmes inséparables.

En 1928, à l'occasion de la première grande exposition d'art précolombien, nous fîmes, l'un et l'autre, appelés à collaborer à un numéro spécial des *Cahiers de la République des Lettres, des Sciences et des Arts*, consacré aux anciennes civilisations des Amériques. Georges Bataille s'était proposé de caractériser en quelques pages chacune des civilisations qu'il connaissait surtout à travers les objets assemblés pour l'exposition et quelques lectures que je lui avais recommandées. Cet article, qu'il considérait un peu comme un *pensum*, est un des premiers qu'il écrivit, et en le relisant aujourd'hui j'ai été frappé d'y retrouver déjà formulés les principaux thèmes de sa réflexion. Par une sorte de curieuse intuition, il s'y est aussi révélé comme le précurseur de toute une école d'ethnologues qui ont cherché à définir l'ethos, c'est-à-dire la hiérarchie des valeurs sociales qui donnent à chaque civilisation sa valeur propre.

Certes, il s'agit dans ce cas de réflexions suggérées par des rites ou des mythes dont il avait une connaissance superficielle, mais, exposant les motifs de sa prédilection pour les Aztèques, il a formulé la qualité particulière de leur civilisation. Il trouvait chez eux « l'air et la violence, la poésie et l'humour ». Leur cruauté raffinée, leurs hécatombes rituelles, les revêtaient à ses yeux d'une séduction qui le rendit injuste dans ses appréciations des sociétés moins sanglantes. Seule, en effet, une évidente partialité en faveur des Aztèques a pu l'inciter à dire de l'art maya « qu'il avait quelque chose de mort-né, de platement hideux, en dépit de la perfection et de la richesse du travail ». Après avoir visité les ruines Maya du Yucatan, il m'est impossible d'accepter un tel jugement. Au contraire, cet art était capable de tous les renouvellements et si Bataille avait pu connaître les images de dieux de Mayapan, il aurait sans doute senti le vigneur d'une civilisation qui n'avait rien de mièvre ou de plat.

Qui est familier avec l'œuvre ou la personnalité de Bataille ne s'étonnera pas de son goût pour le peuple aztèque.

## RENCONTRE AVEC LES ETHNOLOGUES

Parmi les divers Indiens d'Amérique, il lui apparaissait comme le plus vivant, « le plus séduisant même, par sa violence démente, par sa démarche de somnambule ». Il croyait déceler dans leur religion « une sorte d'humour noir buait alors une grande valeur que l'horreur ». Georges Bataille attirait son corollaire, la mystification. Or, il percevait chez les Mexicains un certain goût « de la farce cruelle et sinistre ». Il se fondait pour soutenir cette thèse sur les mauvais tours dont, selon leur mythologie, certains dieux aztèques étaient coutumiers. Il parle à leur sujet « du plaisir trouble » qu'ils prenaient aux mystifications. Il s'était persuadé que « les catastrophes de cauchemar » que ces divinités provoquaient « les faisaient rire d'une certaine façon ». Il ajoute même : « Croquemitaine ou croquemort sont des mots qui s'associent à ces violents personnages, mauvais plaisants sinistres, pleins d'humour malveillant, tel ce dieu Quetzalcoatl, faisant de grandes glissades du haut des montagnes, assis sur une petite planche... ». Le panthéon aztèque le fait songer aux « démons sculptés des églises d'Europe » qui, pour lui, participent à la même obsession essentielle, sans avoir « le caractère de puissance, la grandeur des fantômes aztèques, les plus sanglants de tous ceux qui ont peuplé les nuages terrestres ».

En parlant des dieux aztèques comme de mauvais farceurs et de mystificateurs, Bataille faisait preuve de beaucoup de perspicacité. En effet, certaines de ces divinités, tels Quetzalcoatl, sont effectivement des héros civilisateurs qui, dans toutes mythologies américaines, nous sont volontiers décrits comme des *tricksters*, c'est-à-dire des décepteurs, des fripons, amis des mauvais tours et souvent aussi fantasques que cruels. Il fallait beaucoup de pénétration pour sentir, dans les textes dont il disposait, l'humour saugrenu que la mythologie prête à ces principaux personnages.

Après avoir décrit avec *gusto* les sacrifices humains des Aztèques, Bataille insiste sur ce qu'il appelle « le caractère étonnamment heureux de ces horreurs ». Mexico se présente à son imagination non seulement comme le plus ruiselant des abattoirs à hommes, mais aussi « comme une ville riche, véritable Venise avec des canaux et des passerelles, des temples décorés et surtout de très beaux jardins de fleurs ». Renchérisant sur Bernard Diaz del Castillo et Sahagun qui nous ont décrit les sacrifices humains, il évoqua « les essaims de mouches qui devaient tourbillonner dans la salle du

sacrifice quand le sang y ruisselait et, citant Mirebeau, il ajoute : « dans ce milieu de fleurs et de parfums, cela n'était ni répugnant, ni terrible ».

Dans cette note de circonstance, parue dans une revue oubliée, Bataille nous livre déjà une de ses méditations sur la mort, l'aut de violence, en effet, ne pouvait déboucher sur la mort.

Le goût « excédant » de la destruction n'expliquerait-il pas la victoire de Cortez qui serait due moins à la force qu'à un véritable envoiement de la part des Aztèques qui auraient inconsciemment compris « qu'arrivés à ce degré d'heureuse violence, la seule issue était pour eux, comme pour les victimes avec lesquelles ils apaisaient les dieux folâtres, une mort subite et terrifiante » ? Il complète sa pensée par ces phrases, combien révélatrices de ses méditations philosophiques : « Eux-mêmes ont voulu jusqu'au bout servir de spectacle et de théâtre à ces personnages fantasques, servir à leur risée, à leur divertissement. C'est en effet ainsi qu'ils concevaient leur bizarre agitation. Bizarre et précaire puisqu'ils sont morts aussi brusquement qu'un insecte qu'on écrase. »

\*

Georges Bataille m'a souvent répété qu'il considérait *La part maudite* comme son œuvre la plus importante, et en faisait remonter l'idée première à l'époque où, élève de Marcel Mauss, je découvrais les règles du potlatch et le caractère sacré du don. Souvent, remontant et descendant la rue de Rennes où il habitait, je résumais pour lui le comportement de ces chefs Kwakiutl qui, pour accroître leur prestige et de ces chefs, détruisaient en un jour d'immenses accablant un rival, détruisaient en un jour d'immenses accumulations de richesses. Les excès auxquels donnaient lieu ces mutilations de richesses, le caractère agressif de la générosité, les largesses insensées, le caractère aux détails que je lui fournissais le même plaisir qu'aux massacres rituels des Aztèques. Or, dans *La part maudite*, Indiens de la côte nord-ouest et Mexicains sont donnés en exemples de groupes humains ayant fait un usage improductif des ressources dont ils disposaient. Les Aztèques nous offraient l'image d'une société antipodes de la nôtre, car « la consommation n'avait pas une moindre place dans leurs pensées que la production que nous n'aurions pas moins soucieux de sacrifier que nous ne le sommes de travailler ». C'est donc sur le thème du

sacrifice et sur sa fonction chez ce peuple qu'il organise sa démonstration.

Lorsque Bataille écrit que les Aztèques constituaient une « société guerrière et non pas militaire », la proposition, sous doute raison de qualifier de « militaire » une société d'entreprenance, d'une progression ordonnée de l'Empire. L'esprit militaire exclut la folie du sacrifice, car rien ne serait plus contraire à l'organisation militaire que ces dilapidations de richesses représentées par des hécatombes d'esclaves. La « société militaire » rejoint celle que Malinowski a introduite entre la guerre comme institution organisée et les raids et coups de main qui caractérisent les hostilités dans bon nombre de populations archaïques.

Il m'est difficile de suivre le cheminement de la pensée de Bataille à propos du sacrifice. Il le conçoit comme une restitution au monde sacré de ce que l'usage servile a dégradé et par conséquent rendu profane. Par le sacrifice, la « violence » est libérée, et par cette dernière il faut entendre le monde intime, celui que le travail n'a pas réduit à l'état de « chose ». C'est pourquoi le véritable sacrifice est celui par lequel on se consume soi-même. Les Mexicains l'ont compris ainsi puisqu'ils glorifiaient les guerriers d'être consommés par les dieux. « Le sacrifice, conclut Bataille, est fait d'un mélange d'angoisse et de frénésie. La frénésie est plus puissante que l'angoisse à la condition d'en détourner les effets au dehors, sur un prisonnier étranger. »

Bataille ne semble avoir connu la civilisation aztèque qu'au travers d'une source, il est vrai excellente, l'œuvre de Sahagun. S'il est fait état de cette limitation, c'est pour mettre en relief chez lui un sens de la réalité ethnographique peu commun chez les philosophes. La lecture de Sahagun l'a amené à formuler certaines hypothèses sur la classe des marchands mexicains, qui mériteraient d'être approfondies. Selon Bataille, les objets que les marchands rapportaient de leurs voyages n'auraient pas été de simples marchandises, mais possédaient un caractère sacré et participaient à la magie du don. Les marchands se devaient d'être prodigues et de donner de grandes fêtes. La libéralité des trafiquants mexicains conduit Bataille à s'occuper du pollatch. S'il le conçoit à la façon des sociologues français qui s'en sont occupés, il dégage

néanmoins une signification qui, toute paradoxale qu'elle puisse paraître, n'en est pas moins conforme à la réalité. Le don dans le *pollach* est l'équivalent d'une acquisition, car en échange on obtient un pouvoir. L'individu qui distribue des biens péniblement acquis « s'enrichit d'un mépris de la richesse et ce dont il se révèle avaré est l'effet de sa générosité ». Il précise sa pensée dans le paragraphe suivant : « Mais il (le dispensateur de richesses) ne pourrait acquérir un pouvoir fait d'un abandon du pouvoir : s'il détruit l'objet dans la solitude, en silence, nulle sorte de pouvoir n'en résulterait, il n'y aurait dans le sujet, sans contrepartie, que détachement du pouvoir. Mais s'il détruit l'objet devant un autre, ou s'il le donne, celui qui donne a pris effectivement aux yeux de l'autre le pouvoir de donner ou de détruire... » Ainsi le don est-il le contraire de ce qu'il semblait : « donner est perdre évidemment, mais la perte apparemment rapporte à celui qui la fait. »

Le *pollatch* confère le rang à celui qui a le dernier mot dans ces échanges à caractère agonistique. Pour nous exprimer comme Bataille, nous dirons que « la dilapidation de ce surcroît devient elle-même l'objet d'appropriation », car « ce qui, dans la dilapidation est approprié, est le prestige qu'elle donne au dilapideur (individu ou groupe) — qui est acquis par lui comme un bien et qui détermine son rang ».

Dans une étude récente, j'ai eu l'occasion de prouver que dans ces communautés misérables que sont les villages des Indiens andins, les fêtes annuelles conditionnaient l'exercice de l'autorité. En fait, c'est en se ruinant que dans ces sociétés rurales un individu peut accéder au pouvoir. Chez les Indiens du Chaco que j'ai étudiés, le chef n'est respecté et suivi que pour autant qu'il accepte de satisfaire à toutes les quémanderies de ses « partisans ». Combien ingénieux est le rapprochement que Bataille établit entre le *pollach* et le luxe, car le luxe détermine lui aussi le rang de celui qui l'étale et il n'est pas de rang élevé qui n'exige un appareil.

•

Un des derniers ouvrages de Georges Bataille, et celui sans doute qui a touché le plus de lecteurs, *L'érotisme*, doit beaucoup à l'ethnologie. Le titre du chapitre V, « La transgression n'est pas la négation de l'interdit », mais elle le dépasse

et le complète », est la paraphrase d'un de ces aphorismes profonds, souvent obscurs, que Marcel Mauss prononçait sans se soucier du désarroi de ses élèves. La phrase que j'avais entendue sans trop en voir la portée et que j'avais répétée à Bataille était : « Les tabous sont faits pour être violés. » Souvent, il y faisait allusion. Elle devait devenir pour lui une des clefs de l'érotisme. La proposition, énoncée par Mauss dans l'absurdiste apparence de sa forme, manifeste un rapport inévitable entre des émotions de sens contraire : « Sous le coup de l'émotion négative, nous devons obéir à l'interdit. Nous le violons si l'émotion est positive. »

Cet ouvrage de Bataille repose ainsi pour une large part sur la notion de tabou, notion dont les ethnologues, depuis bientôt cent ans, s'efforcent de définir la nature et la portée. La contribution de Bataille à ce vieux problème de l'ethnologie ne peut être dissociée de sa conception de la vie humaine. Celle-ci reposerait sur le travail et la raison (les deux étant synonymes), mais est indissolublement liée à la « violence » qui est un fait de nature. Or, dans cette dernière, il existe un mouvement qui « toujours excède les limites ». Ces deux tendances étant inconciliables, la société se définit par des interdits sans lesquels « elle ne serait pas devenue ce monde du travail qu'elle est essentiellement. » Les deux interdits initiaux concernent la mort et la fonction sexuelle. Mais ce qui caractérise l'interdit c'est qu'il est là pour être violé.

Il n'est meilleure méthode pour évaluer l'originalité de la pensée de Bataille que de la mettre en regard des théories les plus récentes concernant le problème du tabou. Pour Steiner, un anthropologue de l'école anglaise qui a écrit un livre entier sur la question, l'interdit ressortit à la sociologie du danger. Il se manifeste lorsqu'il s'agit de protéger les individus en danger ou la société lorsqu'elle est mise en péril par des individus en danger et, de ce fait, dangereux. Le tabou est partie intégrante de toutes les situations dans lesquelles les attitudes envers les valeurs s'expriment en termes d'un comportement de danger. Une situation n'est définie comme dangereuse que si socialement ou culturellement elle est considérée comme telle en vertu des interdits précisant le comportement qu'elle exige. Les tabous restreignent la zone du danger en la réduisant à certaines actions spécifiques, qu'il suffirait d'éviter pour que le danger soit évité.

La « violence » dont parle Bataille étant dangereuse, il

est normal qu'elle soit définie et circonscrite par des tabous. C'est dans le cadre de la transgression que se situe pour Bataille le cannibalisme. « L'objet (le corps de la victime) est interdit, il est sacré, et c'est l'interdiction qui pèse sur lui qui l'a désigné au désir. Le cannibalisme sacré est l'exemple élémentaire de l'interdit créateur du désir : l'interdit ne crée pas la saveur de la chair, mais il est la raison pour laquelle le pieux cannibale la consomme. » Il est indéniable, comme Bataille le remarque, que la mise à mort d'un animal implique aussi une transgression. Les innombrables rites pour apaiser l'âme des bêtes immolées ainsi que les rites d'expiation auxquels sont soumis les chasseurs prouvent bien qu'en certains cas le meurtre d'un animal revêt un tel caractère.

Bataille a accueilli avec enthousiasme le livre de Lévi-Strauss sur les formes élémentaires de la parenté dont il a fait un long compte rendu (*Critique*, 1951) et dont il adopte les prémisses dans *L'érotisme*. Il s'est efforcé de compléter les hypothèses de Lévi-Strauss en introduisant un élément nouveau. L'interdit pesant sur les relations incestueuses aurait souligné la valeur sexuelle des femmes, devenues objets d'échange. Elles acquièrent, de ce fait, une valeur érotique. « C'est justement, observe-t-il, ce qui oppose l'homme à l'animal : la limite opposée à la libre activité donna une valeur nouvelle à l'irrésistible impulsion animale. Le rapport entre l'inceste et la valeur obsédante de la sexualité pour l'homme, n'apparaît pas si facilement, mais cette valeur existe et doit certainement être liée à l'existence des interdits sexuels, envisagée en général. »

ALFRED METRAUX.

## DE BATAILLE L'IMPOSSIBLE A L'IMPOSSIBLE “DOCUMENTS”

C'est grâce à son collègue de la Bibliothèque Nationale, Jacques Lavaud, ancien chartiste comme lui et auteur d'une thèse sur le poète Philippe Desportes, que j'ai rencontré Georges Bataille. Dans le courant de 1924, l'année où par ailleurs je devins surréaliste, Lavaud — que je connaissais de longue date et qui, sensiblement plus âgé que moi, m'avait initié à la littérature moderne — nous présenta l'un à l'autre, un peu (me dit-il par la suite) pour voir en observateur détaché quel curieux précipité pourrait résulter de ce contact. Cela se passa dans un endroit très tranquille et très bourgeois, tout proche de l'Elysée, le Café Marigny, un soir de je ne sais plus quelle saison (mais sans doute pas l'été car je crois que Bataille portait, outre un chapeau de feutre gris, un pardessus de ville à chevrons noirs et blancs).

Très vite je me liai avec Georges Bataille, qui était d'assez peu mon aîné. J'admire non seulement sa culture beaucoup plus étendue et diverse que la mienne, mais son esprit non-conformiste marqué par ce qu'on n'était pas encore convenu de nommer l'« humour noir ». J'étais sensible aussi aux dehors mêmes du personnage qui, plutôt maigre et d'allure à la fois dans le siècle et romantique, possédait (en plus juvénile bien sûr et avec une moindre discrétion) l'élégance dont il ne se départirait jamais, lors même que son maintien alourdi lui aurait donné cet air quelque peu paysan que la plupart ont connu, élégance toute en profondeur et qui se manifestait sans aucun vain déploiement de faste vestimentaire. A ses yeux assez rapprochés et enfoncés, riches de tout le bleu du ciel, s'alliait sa curieuse dentition de bête des bois, fréquemment découverte par un rire que (peut-être à tort) je jugeais sarcastique.

Paul Valéry, que Bataille regardait comme le représentant



[illegible]

demieure pas moins certaine. C'est avec *Documents* que, pour la première fois, Bataille se trouva en position de chef de file. Bien qu'il fût loin d'y exercer un pouvoir sans contrôle, cette revue semble maintenant avoir été faite à son image : publication Janus tournant l'une de ses faces vers les hautes sphères de la culture (dont Bataille était bon gré mal gré un ressortissant par son métier comme par sa formation) et l'autre vers une zone sauvage où l'on s'aventure sans carte géographique ni passeport d'aucune espèce.

espèce.  
Publiée par le marchand de tableaux anciens Georges Wildenstein, éditeur de *La Gazette des Beaux-Arts*, Documents avait pour principaux animateurs, outre Bataille lui-même, Georges-Henri Rivière, alors sous-directeur du Musée d'Ethnographie du Trocadéro, et le poète et esthéticien allemand Carl Einstein, spécialiste de l'art occidental moderne et auteur du premier ouvrage consacré à l'« art nègre ». Les collaborateurs venaient des horizons les plus différents puisqu'avec des écrivains situés à l'extrême pointe — la plupart transuges du surréalisme rassemblés autour de Bataille — voisinaient des représentants de disciplines très variées (histoire de l'art, musicologie, archéologie, ethnologie, etc.), quelques-uns membres de l'institut ou bien appartenant au haut personnel des musées ou des bibliothèques. Mixture proprement « impossible », et ce raisonnement encore de la diversité des disciplines — et des disciplines — que du disparate des hommes eux-mêmes.

indisciplines — que du disparate des hommes eux-mêmes, les uns d'esprit franchement conservateur ou à tout le moins



portés (tel Einstein) à faire œuvre d'historiens d'art ou de critiques et guère plus, alors que les autres (tel Bataille, que Rivière appuyait et que je secondai quelques mois à titre de secrétaire de rédaction, succédant à un poète, Georges Limbour, et précédant un ethnologue, Marcel Griaule) s'ingéniaient à utiliser la revue comme machine de guerre contre les idées reçues.

Dans le texte publicitaire diffusé lors du lancement, certains paragraphes semblent porter expressément la griffe de Bataille : « Les œuvres d'art les plus irritantes, non encore classées, et certaines productions hétéroclites, négligées jusqu'ici, seront l'objet d'études aussi rigoureuses, aussi scientifiques que celles des archéologues [...]. On envisage ici, en général, les faits les plus inquiétants, ceux dont les conséquences ne sont pas encore définies. Dans ces diverses investigations, le caractère parfois absurde des résultats ou des méthodes, loin d'être dissimulé, comme il arrive toujours conformément aux règles de la bienséance, sera délibérément souligné, aussi bien par haine de la platitude que par humour. » Il suffit de feuilleter la collection de *Documents* dans l'ordre chronologique pour constater qu'après des débuts prudents, l'accent fut mis sur ces articles du programme qui, à l'origine, paraissaient indiquer seulement dans quel esprit ouvert serait fait un périodique qui, pour l'essentiel, n'échapperait pas à ce que d'ordinaire on attend d'une revue d'art. Rapidement, sous l'impulsion de Bataille, l'irritant et l'hétéroclite si ce n'est l'ingénieur devinrent, plutôt que des objets d'étude, des traits inhérents à la publication elle-même, étrange amalgame dans la composition duquel entraient inains éléments saugrenus, ne fût-ce que par leur voisinage avec certains textes qui continuaient de refléter la science la plus austère ou avec des reproductions d'œuvres anciennes ou modernes dont la valeur ne prêtait guère à discussion.

C'est avec deux articles dignes, apparemment, de l'attaché au Cabinet des Médailles et du diplômé de l'Ecole des Chartes qu'il était, que Bataille fait ses débuts dans *Doctrines* : *Le cheval académique*, traitant de monnaies gauloises, et *L'Apocalypse de Saint-Sever*, description d'un manuscrit médiéval. Pourtant, des thèmes que Bataille développera ultérieurement s'y montrent déjà au grand jour : formes hirsutes (celles ici des figures celtiques du cheval) représentant « une réponse de la nuit humaine, burlesque et affreuse, aux plaintes et aux arrogances des idéalistes » ; rôle tonifiant des

« faits sales ou sanglants » (tels ceux qui apparaissent dans les « chansons de geste ou dans des miniatures comme celles de Saint-Sever).

Dans le numéro 3, avec *Le langage des fleurs*, au titre paradoxalement idyllique, Bataille donne une première esquisse de la philosophie agressivement anti-idéaliste qui fut la sienne, sous des formes diverses, jusqu'au moment où après s'être penché longuement sur la notion de sacré il commença d'élaborer cette mystique de l'« impossible » (soit de mença d'échapper aux limites instaurées pour écarter toute menace contre l'utilisation du possible) et cette doctrine, ou ce qui contre l'utilisation du possible) et cette doctrine, ou plutôt cette anti-doctrine — du « non-savoir » avec lesquelles, parvenu à son entière maturité, il dépassa la fureur iconoclaste de ses révoltes de jeunesse et fut à même de dispenser à ceux qui voulaient l'entendre un enseignement plus efficace dans la mesure même où il était nourri de plus d'expérience et de savoir en même temps que mieux contrôlé. Cet article qu'on peut dire inaugural est l'occasion, pour son auteur, de montrer quelques reproductions de formes végétales incongrues (comme si l'incongruité n'était pas affaire de jugement, mais donnée dans la nature même) et d'évoquer, pour finir, le geste faneux du marquis de Sade effeuillant des roses sur une fosse à purin. Toutefois, il faut attendre jusqu'au numéro 4 pour voir Bataille — paysan obstiné, qui peut n'avoir l'air de rien mais pour autant ne lâche pas son idée — se décider à mettre cartes sur table.

Illustré de photographies dont l'une, prise en 1905, montre une noce de petits bourgeois aux touches impossibles, les autres des gens de théâtre et autres personnages de la fin du siècle dernier tout au plus, mais aux tenues, poses ou physiognomies incroyablement désuètes. *Figure humaine* est un vrai attentat que le présentateur de cette bouffonne galerie de créatures à l'aspect « follement improbable », mais qui ne sont autres que des hommes et des femmes qui pourraient être nos pères et mères, perpètre contre l'idée rassurante d'une nature humaine dont la continuité supposerait « la permanence de certaines qualités éminentes » et contre l'idée même de « faire entrer la nature dans l'ordre rationnel ». A peine d'intervalle suivra *Le gros orteil*, avec lequel Bataille met les pieds dans le plat (c'est le cas de le dire) : reproductions en pleine page de gros orteils amis et commentaire établissant que, si le pied est frappé de tabous et est l'objet d'un fétichisme dans le domaine érotique, c'est parce qu'il rappelle

l'homme, dont les pieds se situent dans la boue et dont la tête s'élève vers le ciel, que sa vie n'est qu'un « mouvement de va-et-vient de l'ordre à l'idéal et de l'idéal à l'ordre ». Cette passion anti-idéaliste trouvera son expression achevée dans *Le bas matérialisme et la gnose*, texte d'inspiration manichéenne consacré en principe à des initiales gnostiques : renvoyant dos à dos « Dieu abstrait (ou simplement idée) et matière abstraite, le gardien-chef et les murs de la prison », Bataille reconnaît dans les divinités monstrueuses qui sont représentées sur ces pierres — un acéphale entre autres, motif auquel il accordera plus tard une haute importance emblématique — « la figuration de formes dans lesquelles il est possible de voir l'image de cette matière basse, qui seule, par son incongruité et par un manque d'égard bouleversant, permet à l'intelligence d'échapper à la contrainte de l'idéalisme ».

En tant que magazine d'art, *Documents* ne laissait pas de remplir son programme. D'effectifs « documents » (tels ceux relatifs au scandale qu'un Courbet et un Manet avaient suscité en leur temps ou tel texte inédit du cubiste Juan Gris) y trouvaient une juste place. La production présente d'artistes renommés ou déjà presque reconnus y était envisagée sous des angles nouveaux par rapport à ceux qu'en règle générale adoptent les écrivains d'art, et ce thème inépuisable, Pirasso, avait fourni la matière d'un numéro spécial auquel le grand sociologue Marcel Mauss n'avait pas dédaigné de collaborer. De surcroît, il s'avère par exemple que *Documents* aura été, au moins en France, la première revue à rendre hommage au génie d'un Antoine Caron — entre autres artistes anciens alors pratiquement ignorés — ainsi qu'à s'attacher aux inconnus qu'étaient, à cette époque de leurs débuts, Alberto Giacometti, Gaston-Louis Roux, sans compter Salvador Dali (qui bientôt au grand dam de Bataille rejoindrait les surréalistes). Qu'il fût question de faits souvent très marginaux mais qui relevaient plus ou moins immédiatement de l'esthétique et entraient dans le champ de l'ethnographie ou du folklore ne s'écarterait pas de la ligne théoriquement prévue et, quant à sa participation écrite, Bataille lui-même — quelles que fussent les conclusions auxquelles il aboutissait — jouait, comme toute, le jeu en prenant l'analyse des formes ou l'analyse iconographique comme point de départ de la plupart de ses articles. Il est certain toutefois que le public d'amateurs d'art auquel, au premier chef, la revue était destinée se trouverait déçu non seulement par la teneur des textes de Bataille et



# PREMIÈRES CONFRONTATIONS AVEC HEGEL

Après la guerre de 14-18, on pouvait faire des études relativement assez poussées de philosophie (c'est-à-dire atteindre le diplôme de licencié) en n'ayant de Hegel qu'une connaissance des plus superficielles, pis même une simple « idée ». C'est là, de ma part, un souvenir... une impression... Il faudrait les corroborer avec l'examen des « auteurs du programme » et vérifier que, durant ces années, Hegel n'y figura pas.

Vers la même époque, le groupe pré-surréaliste (c'est-à-dire André Breton) publiait dans le numéro 11-12 de *Littérature* du 15 octobre 1923 une remise en question de l'échelle des valeurs, alors communément admises, sous le titre d'*Errata*. On y trouvait Hegel parmi les dix-huit grands, avec des auteurs comme Sade, Lautréamont et Jarry, qui n'étaient pas alors de lecture courante, sans parler de Baffo, qui ne l'est pas devenu (à tort) et de Hugo (qui déjà se défendait bien).

Je n'essaierai pas ici d'élucider la connaissance exacte que pouvait avoir Breton de Hegel à cette époque ; il ne pouvait guère le lire que dans la traduction de Véra ; mais la *Philosophie de la Nature*, dans la dite traduction, demeure un texte poétique d'une efficacité non adulterée. La Sorbonne n'avait alors même pas un « manuel » d'histoire de la philosophie à offrir aux étudiants ; il n'y avait de décanté sur Hegel que l'article de Herr dans la *Grande Encyclopédie* de Berthelot.

Georges Bataille, qui fit des études d'archiviste et non de philosophe, se confronta avec Hegel, dès ses premiers articles de *Documents*, en 1929. Il s'y affirme aussitôt anti-hégélien, et ce, sur un point qui n'était pas de connaissance courante à l'époque : il y soutient que l'animal a une « histoire » (et pas seulement l'homme), ce qui l'amène — dialectiquement — à une position hégélienne, puisqu'alors il y aurait une sorte de dialectique de la nature. Dans *Le Langage des fleurs* (n° 3), il fait une allusion à l'« aveuglement » des

prérogatives de l'abstraction » ; il y revient avec plus de force dans le n° 4 (*Figure humaine*) où apparaît « la mouche sur le nez de l'orateur » qui irrita Breton. Cette apparition sur le nez de Bataille, aussi choquante que l'apparition d'un fantôme 1900 dans la continuité de l'Univers scientifique — ou celle du moi dans toute métaphysique. Il continue (et que l'on verra qu'il n'a de la dialectique hégélienne qu'une conception conventionnelle assez excusable alors) :

« On n'insistera jamais assez sur les formes concrètes de ces disproportions [du visage humain]. Il est trop facile de réduire l'antinomie abstraite du moi et du non-moi, la dialectique hégélienne ayant été imaginée tout exprès pour opérer ces escamotages. Il est temps de constater que les plus criantes révoltes se sont trouvées récemment à la merci de propositions aussi superficielles que celle qui donne l'absence de rapport comme un autre rapport [suit une citation de Tzara]. Ce paradoxe emprunté à Hegel avait pour but de faire entrer la nature dans l'ordre rationnel ; en donnant chaque apparition contradictoire comme logiquement déductible, de sorte qu'à tout prendre, la raison n'aurait plus rien de choquant à concevoir. Les disproportions ne seraient que l'expression de l'être logique qui, dans son devenir, procède par contradiction. »

Et il conclut :

Il est permis de supposer que, parmi les intellectuels les sur le nez d'un orateur à la prétendue contradiction logique du moi et du tout métaphysique ; pour Hegel cette apparition fortuite devrait simplement être rapportée aux « imperfections de la nature. »

Ce qui est assez exact. L'ennemi est alors le panlogisme de Hegel, et le « parti pris de s'opposer comme une brute à tout système » n'a rien de systématique.

Il est permis de supposer que, parmi les intellectuels les moins qualifiés de ces années vingt-cinq, peu d'entre eux se doutaient qu'il y avait un lien quelconque entre le communisme du couteau-entre-les-dents et la dialectique hégélienne. Barrès avait pu le savoir, mais c'était bien oublié. Breton découvrit le lien en 1925, me semble-t-il. La première allusion que fait Bataille au matérialisme dialectique date de 1930 ; on la trouve dans *Le bas matérialisme et la gnose* (n° 1 de la seconde série de *Documents*) ; mais Bataille signale aussitôt que cette fameuse dialectique dérive de « conceptions méta-

Physiques très anciennes, de conceptions entre autres développées par les gnostiques, à une époque où la métaphysique put être associée aux plus monstrueuses cosmogonies dualistes, et par là même étrangement abaissée ».

Il reprend le mot « réduire » à propos de l'hégélianisme, qu'il qualifie d'« extraordinaire » et « très parfait » système de réduction. Il est donc évident que « c'est seulement à l'état réduit et émasculé » qu'on retrouve « les éléments bas qui sont essentiels à la gnose ». Toutefois ces éléments jouent un rôle de destruction alors même que la destruction est donnée comme nécessaire à la constitution de la pensée. Dans le matérialisme dialectique, c'est la matière en bloc qui joue le rôle de source de contradiction.

Pourquoi s'intéresser aux gnostiques ? Ils apportent, dit Bataille, des solutions « même en partie faussées » aux problèmes de notre époque. « Ceux qu'ils confrontèrent ne paraissent pas sensiblement différents des nôtres — qui sont ceux d'une société dont les principes originels sont devenus, dans un sens très précis, lettre morte, d'une société qui doit se mettre en cause et se renverser elle-même pour retrouver des motifs de force et d'adaptation. »

L'originalité du mal, l'« agitation répugnante » et le « pessimisme écorçant des gnostiques », leur sinistre amour des ténèbres. « Leur goût » monstrueux pour les archontes « obscènes », cette bassesse non-réductible : tout ce que Bataille souligne ainsi, c'est ce qui en lui correspond à une sorte de Kierkegaard noir. Inutile de dire qu'à cette époque Kierkegaard était aussi peu connu que Hegel.

Dans la dernière partie de cet article (*Le bas matérialisme et la gnose*), un des plus significatifs que Bataille ait écrits, il esquisse une sorte d'anti-hégélianisme dialectique : la raison (et le moi) ne peuvent se soumettre qu'à ce qui est le plus bas et ne peut singer aucune autorité. La raison ne peut non plus « limiter » la matière (qui fondait alors sa « valeur de principe supérieur »), la « matière basse » est « extérieure et étrangère aux aspirations et idéals humains et refuse de se laisser réduire... » On confond « l'esprit humain et l'idéalisme devant quelque chose de bas dans la mesure où l'on reconnaît que les principes supérieurs n'y peuvent rien. »

Dans le n° 2 (*Les écarts de la Nature*), Bataille revient à cette « dialectique de la nature » qui ne saurait pas seulement une « réduction » des monstruosités : « Sans aborder ici la question des fondements métaphysiques d'une dialectique

quelconque, il est permis d'affirmer que la détermination d'un développement dialectique de faits aussi concrets que les formes visibles seraient littéralement bouleversante. »

Dans la contribution de Bataille aux numéros suivants de *Documents*, on ne trouve aucune allusion à Hegel (s. e. o. o.). L'année suivante, il collaborera à la *Critique sociale* de Souvarine.

Entre temps, les philosophes « professionnels » se sont renoués. Jean Wahl a publié *La conscience malheureuse dans la philosophie de Hegel* (1929) ; Gurwitsch, *Les tendances actuelles de la philosophie allemande* (1930) ; Lévinas, *La théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl* (1930) ; Heidegger paraît dans Bifur en 1931 et les *Méditations cartésiennes* de Husserl sont publiées en français la même année, qui est également celle de l'anniversaire de la mort de Hegel.

Les livres que je viens de citer (et Marx et Engels, plus accessibles) ont été pour Bataille et pour moi des lectures communes. Nous en discussions longuement et le résultat de cette confrontation fut un article publié sous nos deux signatures dans le 5 (mars 1932) de *La critique sociale* sous le titre : *La critique des fondements de la dialectique hégélienne*. La rédaction en fut faite par G. Bataille seul ; je m'étais réservé le passage sur Engels et la dialectique dans les mathématiques.

Le thème général de cet article implique un retournement dans l'idée que les auteurs se faisaient de Hegel. Ce qui est réduction maintenant, ce n'est pas le panlogisme hégélien, mais la dialectique matérialiste. Hegel est entré à travers la phénoménologie husserlo-heideggerienne qui commence à se faire connaître en France, Hegel apparaît maintenant comme un dialecticien « non-réduisant » par rapport auquel on dévalue la dialectique vulgaire du communisme. Bien que ni Bataille ni moi-même n'ayons appartenu au parti communiste (à ce que je sache en ce qui concerne Bataille), nous prétendons venir au secours de la dialectique matérialiste sclérosée et nous nous proposons de l'enrichir et de la rénover en l'ensemençant des meilleures graines de la pensée bourgeoise : la psychanalyse (Freud) et la sociologie (Durkheim et Mauss) — on ne connaissait pas encore Lévi-Strauss, bien entendu).

Outre cet enrichissement, cette critique des fondements

qui se basait sur l'œuvre de Nicolas Hartmann, résumée dans Gurevitch et exposée par son auteur lui-même dans le numéro de la *Revue de métaphysique et de morale* consacrée au centenaire de Hegel. En fait, en avant un thème courant chez les philosophes non-marxistes, il n'y a pas de dialectique de la nature : la dialectique naît de la condition humaine, d'expériences vécues comme la tension père et fils, ou maître et serviteur, et son terrain de choix, ce sont les sciences de l'homme et notamment elles. La « négativité » a alors une valeur spécifique, et l'article se terminant sur une ébauche de la chose prolétarienne, vouée à une existence négative, dans la révolution.

Il y a pourtant assez étonnant de la conclusion envisagée au retour possible à l'intégration « dialectique » de la nature. Je crois que Bataille se réfère à ses articles de *Documents* comme *Le chère académique*. Le langage des sciences, dans lesquels il esquisse effectivement une sorte d'histoire « naturelle » (et par conséquent de dialectique) : ce sont là des considérations que Bataille n'a jamais envisagées, à ma connaissance, développées, mais dont on retrouve un écho dans son livre sur *Le vent*.

C'est article nous attire dans le n° 6 une réponse de Karl Korsch. D'abord, tout en qualifiant la partie critique d'« excellent et juste », nous sur l'importance que nous attribuons au philosophe « bourgeois » Hartmann. Dans le n° 4, dans lequel paraît cette *Critique des fondements de la dialectique hégélienne*, se trouvait déjà une critique, par Jean Bernier, d'un compte rendu de Korsch-Frang par Bataille paru dans le n° 3, critique qui mettait en doute (à juste titre) la qualité de son marxisme.

Il faut ici rappeler que la *Critique sociale*, fondée par Boris Souverain, avait pour moyen le Cercle Communiste Démocratique, composé d'anciens militants communistes ou pas ou oppositionnels : à ce noyau était venu se joindre un petit groupe d'ex-surréalistes ou apparentés, comme Bataille, Michel Leiris, Jacques Baron et moi-même qui avoue une formation bien différente.

Dans le n° 5, Bataille répondit à Bernier en réaffirmant l'importance de disciplines bourgeoises comme la psychanalyse et, pour écraser l'optimisme progressiste de son interlocuteur, lui assénait une citation de Hegel (*Encyclopédie*, § 60) dans laquelle, à propos de la morale kantienne, il est dit que le temps maintenant plus qu'il ne concilie la contradiction

et que le progrès infini n'est que la contradiction non se résolvant indûment.

Dans le n° 6, on trouve un compte rendu, signé conjointement G.B. et R.Q., du numéro de la *Revue philosophique* consacré à Hegel. On y rappelle que les travaux de Jean Wahl, qualifiés de « jeune philosophie française », ont posé les fondements d'une conception nouvelle du « hégélianisme », et on signale tout particulièrement l'article de Kojève qui justifie — à nos yeux — les difficultés de la terminologie hégélienne.

Le numéro est daté de septembre 1931 : en novembre, Bataille allait commencer à suivre les cours de Kojève à l'école des Hautes Études (version des *Sciences religieuses* : en 30-31, celui sur Nicolas de Cuse. *Docte ignorance et connaissance des contradictions*), en 31-32, contre la connaissance de ce cours, celui sur la *Philosophie religieuse de Hegel d'après ses *Leçons de jeunesse**.

Bataille continua à collaborer à la *Critique sociale* jusqu'à sa disparition en mars 1934 avec le n° 11. Il y publia des articles où il s'affirme de plus en plus en tant que Bataille penseur original (*La notion de dépense*). Le problème de l'Être. La structure psychologique du fascisme, articles dans lesquels les allusions à Hegel se font de plus en plus rares quant à Marx, il n'est plus jamais cité ou même désigné. Il signale « qu'on peut utiliser de vieilles formules de Hegel, comme *conscience déchirée* ou *conscience malheureuse* », et, dans un compte rendu du n° 1 de *Miscelane*, il écrit : « Le fait que le terme de dialectique traîne à peu près d'un bout à l'autre d'une telle revue me témoigne que d'une bonne volonté confuse, de profiter de certaines facilités déplorables du vocabulaire marxiste. »

De 1934 à 1939, Bataille suivra les cours de Kojève qui seront publiés en 1947 sous le titre d'*Introduction à la lecture de Hegel* : je rappelle qu'il s'agissait d'une lecture commentée de la *Phénoménologie de l'Esprit*. Bien qu'il ne fût pas un auditeur d'une assidue exemplaire et que, parfois même, il lui arrivât de somnoler (« la mouche sur le nez de l'orateur », ...), il n'est pas douteux qu'il tira grand profit de cet enseignement. Non, à vrai dire, pour « revenir » à un Hegel bien différent, et du panlogiste des manuels d'avant la guerre de 14, du précurseur de Marx uniquement vu à travers le marxisme, mais bien pour se définir lui-même non pas en s'opposant mais en quelque sorte en fraternisant.

En 1943, dans *L'expérience intérieure*, Bataille consacre

quelques pages (168 à 173) à Hegel, et c'est une sorte d'adieu abstraite, ni le Hegel de la réduction rationalisante et de la science vécue des psychanalystes et des sociologues. C'est le Hegel de Kojève, le Hegel du savoir absolu et circulaire, le Hegel à propos duquel on ne peut s'empêcher de nommer Heidegger (ce que Bataille fait p. 169). Dans la note 1 de la page 170, Bataille reconnaît sa dette envers Kojève et la souligne en signalant combien la critique de Hegel par Kierkegaard est superficielle et combien Nietzsche, qu'il admettait avec passion, n'en avait qu'une connaissance conventionnelle (la « vulgarisation de la règle »). Il semble ainsi parler de lui-même, du Bataille de *Documents*, du Bataille de la *Critique sociale* ; mais dans *L'expérience intérieure* on peut dire, en paraphrasant Rimbaud, que Bataille sait aujourd'hui saluer Hegel. Il sait maintenant exactement où il se situe, où plutôt où il ne se situe pas. Bataille, qui réfléchit tant à l'hétérogène, écrit une œuvre singulièrement homogène ; il n'est pas de ceux qui ont à désavouer ses écrits de jeunesse. On le retrouve tout entier, et lui-même, non seulement dans ses articles de *Documents*, mais encore dans sa contribution à *L'art précolombien*, un de ses tout premiers écrits publiés.

Durant près de vingt années, il s'est confronté à Hegel, ou plutôt aux différents Hegels que découvrait tout à tour le public philosophique français. En finissant par percevoir le vrai, il s'est connu lui-même — connu lui-même comme radicalement non-hégélien, mais en sachant que cette connaissance de soi ne pouvait avoir lieu qu'après la connaissance d'une doctrine dont il dit qu'aucune ne lui est comparable, et en se retrouvant ainsi lui-même, médiatisé, mais non réduit.

RAYMOND QUENEAU.

## LE SOC DE LA CHARUE

Je ne prétends pas écrire avec autorité sur l'ami disparu. Seulement, peut-être trouvera-t-on ici, avec quelque intérêt, des bribes de conversations, mêlées à des souvenirs de collaboration très intime.

Georges Bataille avait un sens aigu de la précarité de l'existence joint à une disposition d'esprit très ouverte.

Qualité rare.

Je ne doute pas qu'il me pardonnerait ces minces remémorations sans ordre, déréglées ; poussières des années mortes, vestiges de la mémoire jetés au vent qui passe. Oui, si menus ces propos, eu égard à son importance.

•

Son royaume fût et demeure souterrain. Celui de l'ambiguïté même.

Des philosophes parmi les plus notables voyaient en lui un lyrique, des poètes des plus achalandés, un philosophe.

En vérité, s'il était poète par l'intuition (ce dont les poètes professionnels sont trop souvent dépourvus, mais leur malice donne le change), il ne fut jamais philosophe au sens socratique. A Platon il préférerait de beaucoup Empédocle, « qui voulut exprimer l'inexprimable et mettre aux mains des hommes le divin ».

En avril 1936, Georges Bataille vient me rejoindre à Tossa de Mar où nous faisons halte dans une belle, modeste et vieille maison catalane.

Il veut mettre au point, avec mon accord, ce vieux projet : *Acéphale*.

Sa chambre est voisine de la cuisine, où ont lieu nos colloques quotidiens. Il aime qu'entre deux peintures dévotrices, je m'agite joyeusement et chante. *L'ouverture de Don Juan*, est souvent mise à rude épreuve, et les *arias* ! Qu'importe, « cela lie ce qui nous est échue d'existence à un défi qui s'ouvre au ravissement ». Et puis il s'agit pour moi de dessiner l'Idole.

Construire *Acéphale* ! « Le bonhomme Acéphale »,

comme l'appelait avec sarcasme Georges Duthuit, postérieurement, n'est pas facile à imaginer.

Je le vois tout de suite sans tête, comme il sied, mais où reporter cette encombrante et douteuse tête ? — Irrésistiblement elle trouve sa place à l'endroit du sexe (en le masquant) avec une « tête de mort ». — Mais que faire de ses bras ? — Automatiquement d'une main (la gauche !) il brandit un poignard ; de l'autre il pètit un cœur enflammé (ce cœur, non pas celui du Crucifié, mais celui de notre maître Pygmalion, cette tête (j'y reviens) chez les hommes se prolonge toujours dans le cœur et jusqu'aux génitoires. Cœur et testicules : formes jumelles. Ils ne le savent pas, quel bon tour à leur jouer ! Les pectoraux s'éloient au gré de ma fantaisie. — Bien, tout cela, mais que faire du ventre ? — Qu'à cela ne tienne, il sera le réceptacle du Labyrinthe devenu cela ne tienne, il sera le réceptacle).

d'ailleurs notre signe de ralliement).

Ce dessin, fait sur le champ, sous les yeux de Georges Bataille, eut l'heur de lui plaire.

Absolument.  
Les familiers de l'œuvre de mon ami — œuvre rareté par la diffusion la plus avariée — comprendront le pourquoi de cet acquiescement sans réserve. Quant aux autres qu'ils soient priés de faire un effort, de partir à la recherche... d'Acéphale.

Acéphale, on le devine, n'eut d'existence que par trois fois l'état déjà très beau !

Pour ma part, je regrette un peu de n'avoir pas donné suite à mes dessins acéphaliques, comme me le demandait Georges Bataille (j'étais l'unique illustrateur de la revue) car du « bonhomme » jaillissent des éclats dignes de Zarathoustra et de Malador. À part son effigie sur les trois couvertures, dans le texte je l'avais dessiné, aventureux. Une fois, accroché sur une épée lancée sur les deux parvis d'un abîme avec cette légende : *Le glorieux c'est la passerelle*. Une autre fois il explosait, littéralement, avec l'offrande de ses organes aux quatre éléments, ou encore, en d'autres pages, il s'identifiait au dieu de l'ivresse et de la mort.

Le premier numéro d'Acéphale : *La conjuration sacrée*.

Le second : *Nietzsche et les fascistes*.

Le troisième : *Pyrrhisme*.

Le quatrième, qui ne parut pas, devait porter un titre que j'avais proposé : *Pierre érotique*.

La cinquième érotique — mythes noirs et sombres mystères —

était à notre ordre du jour. C'est ici l'occasion de rappeler que le titre : *Mitochondrie* fut donné par Georges Bataille à cette revue (à l'origine, en projet, organe des dissidents du surréalisme, mais...).

*Eros noir ou rose*. — L'érotisme pour Georges Bataille n'était pas une « spécialité ». On voulait, cependant, l'y enfermer.

Certes, plus que quiconque à notre époque, il méditait sur le poids de cette *clé de voûte*.

Qui mieux que lui eut le sens de la transgression ? — Il suffira de penser que, dans l'œuvre altière de Martin Heidegger, sur cette clé de voûte il n'y a que silence.

Mais Georges Bataille, s'il parlait gravement de ces jeux terribles et infinis de l'attraction et de la répulsion — bascule démoniaque, effrayant coup de dés — se permettait parfois d'en parler avec légèreté et cynisme.

Ainsi, il me disait un jour : « Pourquoi tant d'hommes, par feintise ou avec sincérité, s'indignent-ils devant les exploits des séducteurs ? Voyons, par leurs sous une vierge devient femme. Ainsi d'un être désert et fermé ils font un être délivré. Cet être à qui ils ont donné naissance est mis en circulation. Du fantôme qu'est toute jeune fille ils font une réalité charnelle pour le plaisir de tous — un bien commun pour tous les mâles. »

De sorte qu'à cette lumière, Don Juan, par « sa passion prédominante », devient un bienfaiteur de l'humanité. Quant à son déflorateur (profane) il assure la Survivance. Quant à ses détracteurs, ils sont des monstres d'ingratitude...

Je lui rétorquais : si la femme, à son mieux, est un type humain plus élevé que l'homme — ce que croyait Nietzsche — puisqu'elle porte l'avenir, qu'elle ne soit pas sacrifiée à sa première révélation de l'union des corps. Et puis il faudrait savoir si on est digne de ce respect : faire un enfant. Des que j'en eus fini avec mon innocence et mystique répartition, il éclata de rire. D'un rire bien à lui.

Le secret, l'orgie, la notion de *épave* dans un monde réduit aux seules obligations du travail, de la conscription,

et autres servitudes, trouver la faille qui permettrait de s'épanouir à nouveau la Fête. Sans quoi une civilisation est boiteuse.

Un symbole inconscient, mais significatif : les personnalités de Chirico, qui font partie de la mythologie des surréalistes, ne peuvent se tenir debout qu'à l'aide d'étais, de béquilles, d'appareils orthopédiques. Pauvres quarts de dieux !

C'est que la fameuse mort de celui à la grande lettre pose plus de problèmes que les peintres, les sociologues et les poètes ne peuvent soupçonner. Quant aux scholastes divers, ils ne sont guère orgiaques.

\*

Après ma rupture, en 1929, avec le groupe surréaliste (groupe au sens freudien, pourquoi ne veut-on pas comprendre cela ?) je me repliai sur moi-même et dessinai en vue d'un album *Les dieux qui meurent* : le Minotaure, Osiris, Orphée, Mithra, le Crucifié. Je demandai à Georges Bataille à la fois un titre et une préface. Ainsi *Sacrifices* vit le jour. Gravures à l'eau-forte une fois faites, tirage et publication furent retardés. Et puis, vingt exemplaires, la plupart dépecés, survivent, je crois, le reste ayant été jeté à la voirie.

Ce que je veux retenir, c'est l'éclaircissement, par moi demandé à Georges Bataille, après qu'il m'eut apporté son texte. Je n'ai, lui dis-je, compris et admiré que la première partie ; la seconde je n'y ai rien compris. A quoi il me répondit : « Moi non plus. »

\*

*La perte de connaissance.* — En 1925, il est devant le surréalisme naissant ce qu'il restera : mitoyen. Non inféodé. Pour ceux de la rue Fontaine, un adversaire parfois ; pour ceux de la rue Blomet, un ami, toujours.

« Dada ? — pas assez idiot », c'est en ces termes que Georges Bataille conclut notre premier entretien (Michel Leiris l'avait amené dans mon atelier de la rue Blomet, je lui demandais son opinion sur ce mouvement déjà étendu). Ainsi jaillit cette réponse mémorable, digne d'un moine zen. Qu'il me soit pardonné de le souligner encore une fois.

cette fracassante réponse marquait, dès les premiers pas du surréalisme, enfant légitime de Dada, à la fois son ambition et ses limites (Dada était la maladie infantile du surréalisme).

Oui, Dada, pas assez idiot, et le surréalisme beaucoup trop « mental ». J'emploie ici le vocabulaire de la secte bouddhique zen qui connaît aujourd'hui les faveurs de la mode (on joue au zen comme Marie-Antoinette jouait à la bergère).

J'insiste : ce non-mental que Georges Bataille préconisait, c'était sans doute la recherche la plus aiguë.

(Acéphale, qui est au centre de la doctrine zen).

Ce non-mental, qui est au centre de la doctrine zen, quel temps après, j'illustrais l'*Histoire de l'œil*, seul chef-d'œuvre de la littérature clandestine après Les onze mille verges, d'Apollinaire, selon Fernand Fleuret qui s'y connaît en « enfers ». Un peu plus tard : l'*Annus solaire*.

Quand Georges Bataille mit sur pied l'étonnante revue *Documents*, refuge narquois, avant *Minotaure*, des surréalistes hétéroclites confrontés cette fois avec d'effarouchés savants de l'institut, une expédition punitive, venant des orthodoxes, fut entreprise.

\*

Quelques années après — après tant de brouilles et de reconciliations — je devisais avec André Breton. C'était sur les bords de l'Océan, à la veille de la guerre. « Georges Bataille (me dit-il dans un beau mouvement de sincérité) est de nous tous le plus près de Sade. »

\*

Un jour, sur sa demande, je m'inspirai d'un proverbe de Blake : *Faites passer la charrie sur les os du mort* (ce dessin, il ne s'en était jamais séparé). C'est pourquoi je me suis permis de donner un titre aussi ambitieux à ces trop brefs souvenirs sur Georges Bataille.

ANDRÉ MASSON.

# LES TECHNIQUES D'ILLUMINATION CHEZ GEORGES BATAILLE

Je dirai quelles voies m'ont mené à l'extase, dans le désir que d'autres y puissent parvenir de la même façon.

(Bataille, *Le coupable*.)

L'expérience mystique devrait se suffire à elle-même. Sa capacité d'enivrer, ses dénivellations, les perspectives qu'elle ouvre en tous sens à la pensée, enrichissent une existence, parfois la consomment. Quand elle le surpasse, l'extase ne pouvait que combler Bataille dans son avidité de vivre à un niveau plus exaltant. Et cependant, à mesure que son « expérience » progressait, il éprouva le besoin de la partager. À la fin de notes où transparaissaient allusivement ses premières grandes illuminations, il avouait : « J'ai voulu rendre accessible aux vivants — heureux des plaisirs de ce monde et mécréants — les transports qui semblaient le plus loin d'eux. » Il décrivait dans ce but les chemins qu'il avait lui-même parcourus. Malgré les nombreux échecs que soulevèrent en peu d'années ses trois ouvrages : *L'expérience intérieure* (1943), *Le coupable* (1944), *Sur Nietzsche* (1945), il lui semblait — il le sentit à différentes époques — que sur ce point, capital pour lui, on ne l'avait pas vraiment entendu. Les pages qui suivent ne visent nullement à développer la portée complexe et toutes les implications de l'« expérience intérieure », ni à en évaluer comparativement le niveau, mais à en analyser les techniques d'approche.

L'année où venait de paraître *L'expérience intérieure*, Sartre lui consacra, dans les *Cahiers du Sud*, trois articles intitulés : « Un nouveau mystique » (1). Pour conclure, il minimisait la valeur de l'illumination décrite par Bataille et surtout il niait que ce dernier eût réussi à en faciliter

autrui l'accès. « Je ne doute pas que notre auteur ne connaisse certains états ineffables d'angoisse et de joie supplicante. Je remarque seulement qu'il échoue lorsqu'il veut nous donner la méthode qui nous permettrait de les obtenir à notre tour. » Et Sartre ajoutait : « Bien que son ambition avouée ait été d'écrire un Discours de la Méthode mystique, il consacra à plusieurs reprises que ces états viennent quand ils fesse à disparaissent de même. » Mais Bataille est au contraire parvenu à favoriser ces éclairs fugaces, à multiplier les brefs instants d'illumination spontanée auxquels il avait accédé furtivement, que Nietzsche (et d'autres avec lui) avait connus sans pouvoir les maîtriser.

Depuis *La pratique de la joie devant la mort*, publiée dès juin 1939 dans l'ultime numéro d'*Acéphale*, jusqu'à sa *Méthode de méditation* en 1947, Bataille a maintes fois insisté sur la possibilité d'un entraînement mystique et fait allusion aux procédés qu'il découvrit par l'Orient et le christianisme, mais qu'il associa de façon personnelle. Exceptionnellement doué pour cette expérience, il y fit de rapides progrès, puis ses états évoluèrent plus lentement. Ce qu'il a pu écrire au cours de sept ou huit ans sur les méthodes pré-mystiques parvenues point d'évolution auquel il était à divers moments parvenu. Pourtant, à peine un an venait-il de s'écouler depuis le début de son entraînement qu'il franchissait, dès l'été 1939, une étape cruciale, et dans le carnet qu'il commençait alors à tenir (2), l'essentiel de sa méthode était déjà donné : « Je vais dire comment j'ai accédé à une extase si intense. Sur le mur de l'apparence, j'ai projeté des images d'explosion, de déchirement. Tout d'abord, j'avais pu faire en moi le plus grand silence. Cela m'est devenu possible à peu près toutes les fois que j'ai voulu. Dans ce silence souvent fade, j'évoquais tous les déchirements imaginables. Des représentations obscènes, risibles, funèbres se succédèrent. J'imaginai la profondeur d'un volcan, la guerre, ou ma propre mort. Je ne doutais plus que l'extase pût se passer de la représentation de Dieu. » (3) Sur ces deux processus — le silence et la dramatisation — Bataille est revenu plus longuement dans *L'expérience intérieure* (4). On serait tenté d'attribuer le plus d'efficacité à la seconde phase, mais le drame n'agit pleine-

(2) Des fragments de ce carnet, allant de septembre 1939 à mars 1940, parurent dans *Mesures* en avril 1940 sous le titre : *L'initié*. Ce texte, modifié et très augmenté (qui n'a rien d'un roman comme le suppose Pierre de Boisdeffre), fut repris en 1944 en tête du *Coupable*. Sauf indication contraire, nous citerons sa réédition de 1961.

(3) *Le coupable*, p. 39.

(4) Cf. dans l'introduction : « Principes d'une méthode et d'une communication », et, dans la 4<sup>e</sup> partie : « L'extase ».

ment qu'associé à une absorption intérieure. Qu'elles se déchangent trop tôt, « l'exaltation naturelle ou l'ivresse ont la vertu d'un feu de paille ». L'on n'atteint à la « sombre incandescence » qu'en consentant d'abord à ce retrait en soi auquel on répugne et dont Bataille emprunta la technique à l'Orient.

### L'ACCÈS AU SILENCE

Le principe initial des yoga-sûtras, dont Bataille trouvait l'équivalent chez le Pseudo-Denys, est l'arrêt de la pensée discursive. Si le langage amplifié, il peut aussi amortir la fraîcheur des sensations, et, plus encore, il détourne qu'à la subtiles impressions intérieures qui ne se révèlent qu'à l'aventure, conscience sans attache. En orientant la pensée vers l'aventure, le « projet » est tout aussi néfaste pour distraire du moi profond que les mots avec lesquels on se construit à soi-même des fictions, ou les dialogues imaginés pour triompher d'autrui. Le moyen le plus simple consiste à diriger l'esprit sur une fonction du corps, comme la respiration, qu'on suit à volonté, puis qui se laisse aisément oublier, et ces « supports » organiques sont communs aux grandes techniques orientales. L'attention peut ensuite se fixer provisoirement sur le langage lui-même (les mots, les phrases), qui n'est plus ici utilisée que pour à la fin l'abolir. C'est la « méditation » dont Bataille trouva des schémas dans le bouddhisme ou des thèmes Sud. Que ce soient ceux du manuel élémentaire mais modernisés (comme ceux du manuel caractéristique est un rythme monotone, avec de constantes répétitions. « Au flux des images, afin de remédier à la fuite des idées du fait d'associations sans fin, nous pouvons proposer l'équivalence du lit immuable d'un fleuve à l'aide de phrases ou de mots obsédants. » (5) Plutôt qu'à une banale lecture, comme si l'on s'attardait à la récitation intérieure très ralentie, chaque image d'un poème savourer isolément chaque terme, chaque image d'un poème familier au moment où l'approche du sommeil a calmé l'esprit. Le but de la méditation est d'induire une sorte de gourdissement où la pensée freinée s'apaise, mais où le mouvement à s'éveiller d'autres niveaux. Par le choix de ses images, par la brièveté et le balancement de ses phrases, le premier des six thèmes publiés par Bataille en juin 1939 tendait à provoquer cette lucide somnolence (6). Le voici :

(5) *Le Coupable*, p. 45.

(6) Ce serait une illusion de voir dans ce résultat une simple suggestion due au contenu explicite du thème (bien que celui-ci ne soit pas négligeable), car le même état serait aussi bien produit par un thème mode de concentration (par exemple sensorielle), ou avec un thème différent.

### TECHNIQUES D'ILLUMINATION

*Je m'abandonne à la paix jusqu'à l'anéantissement.  
Les bruits de lutte se perdent dans la mort comme les  
feuilles dans la mer, comme l'éclat des étoiles dans la nuit.  
La puissance du combat s'accomplit dans le silence de  
toute action.*

*Je rentre dans la paix comme dans un inconnu obscur.  
Je tombe dans cet inconnu obscur.  
Je deviens moi-même cet inconnu obscur (7).*

Dès sa première méditation sur la paix, à la fin de mai 1938, Bataille fut surpris de son effet : un engourdissement intense, avec hypersensibilité au moindre bruit, et, l'exercice une fois terminé, une impression de puissance et de calme. Après s'être plongé quelques jours de plus en plus loin dans cette torpeur consciente, en reprenant le même thème malgré sa monotonie, et après avoir surmonté divers obstacles (8), Bataille passa à un nouveau sujet : la joie devant la mort, qui n'avait plus la tonalité paisible du premier texte mais comportait encore la concentration sur un poème au rythme insistant (9). Dans la période suivante, quelques visions lui apparurent et il médita plus souvent sur des images. Bien que portant aussi sur la joie devant la mort, le troisième thème d'*Acéphale* n'est pas simplement construit comme le précédent sur des phrases rythmées, mais sur des représentations visuelles, où l'anéantissement prend des perspectives cosmiques. La méditation a dès lors changé de caractère : au lieu de la légère auto-hypnose du début, elle tente de provoquer une sorte d'incandescence. La phase d'intériorisation n'était cependant pas une demi-somnolence négative. Elle comportait une part d'euphorie, de « torpeur voluptueuse ». « A peine avons-nous dirigé l'attention vers une présence intérieure : ce qui jusque-là était dérobé prend l'ampleur non d'un orage — il s'agit de mouvements lents — mais d'une crue envahissante. Maintenant la sensibilité est exaltée : il a suffi que nous la détachions des objets neutres auxquels nous la donnons d'habitude. » (10) Assez vite cette félicité diffuse et douce risque de s'affadir. Beaucoup de méditants qui ont de suite atteint ce palier sont incapables de le dépasser et se découragent. S'ils persistent.

(7) *Acéphale*, juin 1939, p. 14.

(8) Une tension naissante qu'il fallut résoudre, ou une tendance de l'esprit à dériver par négligence prématurée d'éléments fastidieux des exercices.

(9) *Acéphale*, p. 15-16.

(10) *L'expérience intérieure*, 2<sup>e</sup> éd., 1954 (que nous citerons de préférence), p. 30.

ils progressent avec lenteur et n'accèdent que bien plus tard à un autre niveau. Bataille n'eut pas le temps de souffrir de cette stagnation, car il brusqua les choses.

## LA DRAMATISATION

Il se mit à méditer sur des thèmes d'une acuité émotionnelle à peine tolérable. Il contemplait ou se remémorait un monde en flammes, explosant, en cours de destruction. Sa « méditation héraclienne » sur la guerre, publiée dans le dernier numéro d'*Acéphale*, n'avait pas moins de violence éruptive que les dessins d'André Masson illustrant des textes sur Héraclite et Dionysos dans les précédents cahiers de cette revue. Les « sacrifices » qu'il imaginait n'aboutissaient pas seulement des êtres ou Dieu : il s'en constituait la première victime, méditant sur sa propre mort ou retournant contre soi son hostilité. « J'ai voulu m'en prendre à moi-même. Assis au bord d'un lit, en face de la fenêtre et dans la nuit, je me suis exercé, acharné à devenir moi-même un combat. » (11) La première fois qu'il atteignit pleinement l'extase, au cours d'une promenade nocturne en forêt dans l'été 1939, il avait suscité l'image menaçante d'un oiseau de proie fondant sur lui et lui ouvrant la gorge. Un an plus tard, sa méditation découvrait encore dans les solitudes de l'Auvergne un aliment sinistre : « Quand je "médite" devant les pentes nues des montagnes, j'imaginais l'horreur qui s'en dégage dans le froid, dans l'orage, hostiles comme les insectes se battant, plus accueillantes à cadavre qu'un vivant. » (12) Il serait superficiel d'attribuer cette persistance des thèmes violents à un romantisme maladif de la douleur. Le rôle des images bouleversantes est d'ouvrir dans la psyché une brèche : « Si nous ne savions dramatiser, nous ne pourrions sortir de nous-mêmes. Nous vivrions isolés et tassés. Mais une sorte de rupture — dans l'angoisse — nous laisse à la limite des larmes : alors nous nous perdons, nous oublions nous-mêmes et communiquons avec un au-delà insaisissable. » (13). Néanmoins une émotion furtive ne suffit pas. De même que la contemplation n'est efficace qu'en sa durée ; la dramatisation s'intensifie par sa reprise et sa durée. Des images déchirantes (au sens précis du mot) se forment continuellement à la surface de la sphère où je suis enclous. Je n'accède qu'aux déchirures. Je n'ai fait qu'entrevoir une

## TECHNIQUES D'ILLUMINATION

possibilité de sortie : les blessures se referment. La concentration est nécessaire : une déchirure profonde, un trait de foudre durable doit briser la sphère ; le point d'extase n'est pas atteint dans sa nudité sans une insistance doublement tenace. » (14)

Cette incandescence provoquée n'allait pas sans quelque fatigue et des méditations trop violentes étaient parfois suivies le lendemain de dépression. Dans cette voie de l'intensification dramatique — dont les méthodes religieuses offrent bien des exemples (15) — Bataille explorait à ses risques le moment critique semble celui où la conscience engourdie doit être réactivée. Quand l'esprit tend en méditation à s'immobiliser, il est anthropologique de continuer de force le déroulement du thème, mais le cerveau partiellement inhibé dans ses activités de surface peut être dynamisé plus en profondeur par l'émotion, qui, à elle seule, bloque quelquefois la pensée : « Il suffit, note Bataille, de susciter en soi-même un état intense pour être libéré de l'opportunité agissante du discours : l'attention passe alors des « projets » à l'être que l'on est qui, peu à peu, se met en mouvement, se dégage de l'ombre. » Dans des conditions très spéciales, l'émotion intensifiée peut, en croissant, faire éclater les structures endurcies de l'*ego*, et rapprocher de l'extase, que cependant elle ne constitue pas. Sans doute est-ce la multiplicité de représentations artificielles que cela suppose) qui à la fin épuise, alors que la réactivation spontanée par un sentiment, par un bref mouvement intérieur, ou par quelques images contemporaines, resterait plus naturelle. Mais Bataille, qui avait entrevu l'application des méthodes de concentration, essentiellement polyvalentes, à la psychothérapie, cherchait alors à déclencher en lui une sorte d'embrasement ou d'« éclat solaire », et non à atteindre l'harmonie ou la paix. Pourtant il ne s'en tenait pas toujours à une ambiance tragique : quelques-uns de ses thèmes étaient bouffons ou drôles (comme ceux qu'il mettait en jeu une présence féminine. Il lui arrivait aussi de reprendre les schémas plus construits et plus calmes du début.

En février 1939, sur le point d'achever une méditation dans une tension excessive, il sentit qu'il fallait éviter de

(14) *L'Amitté*, dans *Mesures*, 15 avril 1940, p. 144.

(15) Comme types de dramatisation, Bataille cite surtout les exercices jéniciens, qu'il avait partiellement pratiqués dans sa jeunesse, ou le zen qui déclenche le satori par un saisissement. Il connaissait aussi, grâce au Yoga tibétain, le rituel médité du Chöd, où le novice imagine son corps déchiqueté par les esprits.

(11) *Le coupable*, 2<sup>e</sup> éd., p. 14.

(12) *Le coupable*, 1<sup>re</sup> éd., p. 80 ; 2<sup>e</sup> éd., p. 72.

(13) *L'expérience intérieure*, 2<sup>e</sup> éd., p. 22.

brutalement interrompre sous peine d'un choc. Il se détendit alors et son état soudain se transforma, devint effusion, monoté, comme s'il était happé dans une force immense. L'expérience de Bataille se modifia considérablement vers cette date, par la saisie obscure mais très puissante d'un élément qu'il sentait comme extérieur à lui et auquel il était lié dans la contemplation. On connaît d'autres cas que le sien où la détente (peu importe qu'on l'ait provoquée ou qu'elle soit due à un sentiment de découragement et d'abandon), succédant à une forte tension émotive, accélère les processus d'illumination. Ce contraste de nos jours au Japon par un maître du zen pour hâter l'évolution pré-mystique (16). Le récit fait par Bataille de sa première grande illumination en forêt, au milieu de l'été 1939, n'est pas moins révélateur : c'est à la fin d'un jour orageux, tendu par un désir réprimé, et après s'être imaginé, au cours de sa méditation, en butte à une agression, qu'il connut l'extase, mais seulement quand eurent cessé la dramatisation et toute recherche ou attente. « Je me secouai et je crois m'être mis à rire, délivré d'un excès d'horreur et d'incertitude... Sur le chemin du retour, en dépit d'un état extrême de fatigue, je marchais sur de gros cailloux qui, d'habitude, me tordaient les pieds, comme si j'étais une ombre légère. A ce moment, je ne cherchais rien, mais le ciel s'ouvrit. Je vis... L'agitation perdue d'une journée étouffante avait enfin brisé, volatilisé la coque... D'un lointain orage émanaient sans arrêt des éclairs... Mais la fête du ciel était pâle auprès de l'aurore qui se leva. Non exactement en moi : je ne puis en effet assigner de siège à ce qui n'est pas plus saisissable ni moins brusque que le vent. Il y avait sur moi, de tous les côtés, de l'aurore... » (17)

### APRÈS LES PREMIÈRES EXTASES

A partir de l'été 1939 l'extase devint pour Bataille beaucoup plus accessible. Il lui suffisait parfois de se retrouver dans un lieu où il avait eu cette expérience pour qu'elle le

(16) Sato (Koji), *How to get Zen enlightenment. On Master Ishiguro's five days' intensive course for its attainment.* (Dans *Psychologia*, Kyoto University, Department of psychology, juin 1969, p. 107-113.) Après le compte classique des respirations vient le *nembutsu*, ou répétition. « Cela commence par un appel tranquille, analogue à une psalmodie, et cela se termine par un cri énergique et vigoureux, accompagné d'une forte tension musculaire dans le visage, les épaules et les bras... Au paroxysme de cet exercice vigoureux, on relâche soudain la tension et à ce moment le disciple expérimente *Kensho* (voir dans sa propre nature), guidé par le maître. »

(17) *Le coupable*, 2<sup>e</sup> éd., p. 48-9.

ressaisisse : « J'ai dû m'arrêter d'écrire. J'ai été, comme, souvent, je le fais, m'asseoir devant la fenêtre ouverte : à peine assis, je suis tombé dans une sorte d'extase. » (18) Les brefs poèmes qui lui avaient fourni un prétexte pour apprendre à se concentrer devenaient superflus. Le simple fait de vouloir, de manière crispée, obtenir ces états, risquait de les paralyser. Il était plus efficace pour lui de se recueillir et de fermer les yeux. Parfois l'extase l'empoignait à l'improviste, ramportant où, sans interiorisation et les yeux ouverts. Quelquefois aussi il devait attendre et l'illumination se dérobait en dépit du désir et de l'insistance, ou au contraire fulgurait soudain, « dépendant de la chance et jamais d'une tension de la volonté ». S'il expose encore presque didactiquement au début de *L'expérience intérieure* les premières phases, yogique et dramatique, on voit mieux à quel point il en était personnellement arrivé par les notes plus brûlantes et discontinues qu'il prenait dans l'hiver 1941-42 (*Le supplice*), puis dans les réflexions que lui inspira une « expérience en partie manquée », qu'il eut au début de juin 1942. On y découvre toujours les deux processus essentiels de mise au silence et d'intensification, mais dépouillés, réduits à leur principe. La condition préalable reste l'arrêt de la pensée logique verbale (« il suffit de briser le discours en moi, dès lors l'extase est là »), mais, reconnaît Bataille, cela n'est efficace que parce qu'il avait déjà atteint ce paroxysme. A mesure qu'elles sont devenues plus aisées, familières, les phases de l'expérience se télescopent et se condensent, de même que les moyens se simplifient. Renonçant à l'artifice des images saisissantes, la dramatisation se réduit à l'angoisse ou à la révolte contre les limites humaines. « L'extase alors naît d'un déséquilibre », analyse Bataille : « Je puis aller au-devant d'elle, d'instinct, chassé par le dégoût de l'enlèvement que je suis. » (19) Ce qu'il nomme « le schéma de l'expérience pure » met en jeu un rebondissement entre états et réflexions, qui ne sont effacés que si l'extase, désormais toute proche, est déclenchable par un choc infime. La même remarque vaut pour l'expérience de la véranda, dont le déroulement impliquait une série d'étapes antérieures et resterait impossible au débutant.

### INTERIORITÉ ET PROJECTION

Si le silence et la dramatisation représentent des temps fondamentaux de la voie de Bataille, ils n'épuisent pas sa méthode. Il faut y ajouter la polarisation alternativement orientée vers l'interiorité ou le dehors. Ces processus anta-

(18) *Le coupable*, p. 38.

(19) *L'expérience intérieure*, 2<sup>e</sup> éd., p. 82.

fonistes de concentration et d'expansion (qu'étudie Georges Poulet, dans *Les métamorphoses du cercle*, à travers des textes littéraires confinant aussi bien à l'illumination qu'à des états plus courants) prennent ici une double portée : il s'agit à la fois d'une technique et d'une nouvelle vision de l'existence obtenue dans les instants où l'individu rompt son isolement pour se fondre dans une totalité plus vaste. On peut « communiquer » de multiples façons — par le rire, l'amour, le sacrifice, etc. — et Bataille en avait amorcé l'analyse bien avant de connaître l'extase, mais celle-ci lui apporta une modalité de fusion infiniment plus radicale. « Je deviens fuite immense hors de moi-même, comme si ma vie s'écoulait en fleuves lents à travers l'encre du ciel. Je ne suis plus alors moi-même, mais ce qui est issu de moi atteint et enferme dans son étreinte une présence sans bornes, elle-même semblable à la perte de moi-même. » (20)

Cette étrange expansion extatique demeure inaccessible de prime abord. Elle ne résulte pas d'un effort de dilatation ou de tension directe vers le dehors. Le chemin conduisant à l'élargissement total doit presque toujours passer par l'intérieur, de même qu'une nocturne immobilité commande l'accès à la fulguration. Cette absorption en soi-même est constante dans les méthodes pré-mystiques à leur début. Des poètes l'ont aussi redécouverte, bien qu'ils aient rarement su en développer toutes les possibilités (21). Néanmoins très vite les visions qui s'imposèrent à différentes reprises à Bataille l'attachèrent à la pure intériorité. Les images religieuses, qui émergeaient parfois, avec bien d'autres, de son subconscient, ne le troublèrent pas (ayant traversé dans sa jeunesse une période chrétienne, il apercevait leur origine), et même il s'en joua. Il ne chercha donc pas à se fixer sur des figures sacrées ou mythiques, mais quand il eut mené ses méditations à un haut degré d'intensité, il en vint à projeter au delà de lui-même un « point » sur lequel se concentrerait son désir de brûler. Il ne s'agissait pas d'une abstraction, mais d'un « mode de dramatisation dépouillé » : « Je ne parlais pas comme le chrétien du seul discours, mais aussi d'un état de communication diffuse, d'une félicité des mouvements intérieurs. Ces mouvements que je saisis dans leur écoulement de ruisseau ou de fleuve, je pouvais partir d'eux pour les condenser en un point où l'intensité accrue fit passer de la simple fuite de l'eau à la précipitation évocatrice d'une

chute, d'un éclat de lumière ou de foudre. » (22) Ces derniers mots laissent entendre que le point vertigineux dont il est question ici ne relève plus d'un procédé à froid, mais déjà d'une expérience. Lorsque Bataille parlait dès juin 1939, dans le quatrième texte d'*Acéphale*, de son amour pour « ce qui est là », il éprouvait depuis plusieurs mois une surprenante perception informelle, qui faisait naître en lui une inapaisable nostalgie préluant à l'extase. S'il n'a accepté aucune interprétation théiste de ses états, les rapprochements qu'il n'a pas hésité à faire — en dépit de la confusion qu'il risquait avec des expériences chrétiennes, attestent qu'il envisageait leur parenté avec les siennes. Autant que l'illumination de la conscience, cette brûlure caractérise l'expérience mystique à l'une de ses phases, et elle est de même apparue dans bien d'autres cas indépendamment du théisme (23). Cette passion inattendue, qui associait paradoxalement incroyance et bhakti, ne dura en effet chez lui qu'un temps. Elle s'évanouit quand l'extase eut fait place à des états moins contrastés de transparence paisible, obtenus avec une telle aisance que leur intérêt ne pouvait que s'affaiblir.

Si Bataille a parlé alors d'« états dits théopathiques » (et on le lui a reproché), c'est moins parce qu'il se prétendait lui-même au plus haut niveau concevable de cette expérience que par analogie avec l'évolution de mystiques chrétiens qui étaient arrivés à une phase sereine, après des extases d'une intensité à peine supportable. Passant de l'euphorie du début à des paroxysmes, puis à des impressions adoucies, sa propre courbe avait en effet quelque chose de classique, la période la plus surprenante restant celle de l'amour pour cet élément inconnu qu'il se refusait à conceptualiser. Ses sentiments comme son langage avaient ici une ambiguïté que critiquèrent croyants et rationalistes : sans doute les uns et les autres auraient-ils préféré le voir renoncer aux formulations traditionnelles qu'il tournait en même temps en dérision. Mais loin d'ignorer Dieu, il se voulait « flèche tirée sur lui » et il a

(22) *L'expérience intérieure*, 2<sup>e</sup> éd., p. 153.

(23) On s'est interrogé au sujet de Bataille sur les critères du mysticisme. Il nous semble que celui-ci, qu'on découvre dans l'histoire des religions associé aux croyances ou philosophies les plus diverses, doit se caractériser avant tout par le contenu de la conscience extatique (avec ses composantes, insaisissables et cependant maintes fois suggérées : expansion, lumière, brusque montée et oubli du corps, etc.), plus que par des éléments secondaires comme le langage ou la conduite. Il serait aujourd'hui prématuré de parler de critères physiologiques, car, à une exception près et qui n'a pas été complètement élucidée, les observations faites dans l'Inde et au Japon ne révèlent guère que des états d'absorption concentrée, et non des moments d'extase ou de haut samādhi.

(20) *Le coupable*, 2<sup>e</sup> éd., p. 18.

(21) En tête de *Méthode de méditation* sont cités ces mots de René Char : « Si l'homme ne fermait pas souverainement les yeux, il finirait par ne plus voir ce qui vaut d'être regardé. »

intitulé *Somme aléologique* l'ensemble de ses ouvrages mystiques. Sa nouvelle vision immanente était à ses yeux « l'impiété même ». Il s'y sentait beaucoup plus proche de Proust et du zen que d'aucune religion dualiste.

## LA VOLATILISATION

Quand Bataille commença, à partir de février 1939 plus nettement l'été suivant, à découvrir une présence latente, il continuait à voir le monde extérieur, les objets, puis comme en transparence, sans leur prêter attention, mais absorbé par ce qu'il percevait au delà. « Dans l'extase, trop feuilles d'un arbre devant moi par exemple. » Par contre il pouvait regarder aisément le ciel, ou les nuages, car « c'est quelque chose qui se défait ». Cette tendance spontanée de voyant à s'évader des perceptions formelles explique que pour amorcer la globalisation qui prépare à l'extase, bien des techniques aient recouru à un double mouvement de concentration puis d'évanescence. Nulle part on n'a répété avec plus ténacité ce processus alternant que dans un remarquable *Journal* du Cachemire, le *Vijnāna Bhairava*, qui varie inlassablement le même exercice fondamental, où les sensations escamotages délibérés habituent la conscience à glisser de la absorption. D'où aussi l'efficacité des spectacles mobiles où vacille la lumière, en estompant les formes reconnaissables, et des paysages vides qui n'offrent plus à l'esprit de surface qu'à s'acrocher (24). À la limite, cela peut évoluer vers une contemplation quasi-abstraite de l'espace, ou vers la fixation du ciel, que les Bouddhistes ont pratiquée, et que Bataille vit quelquefois expérimenter autour de lui. Plusieurs de ses textes, qui évoqueraient peut-être au premier abord des images gratuites, correspondent en réalité aussi bien à une méthode qu'à des états, comme on le devine dans les premiers poèmes de *L'archaïque*, où la conscience se perd dans l'immensité ainsi que dans les fragments de *Méthode de méditation* publiés en 1946 sous le titre : *Devant un ciel vide* — où il oppose à l'angoisse de l'être limité à soi « un chant semblable à la

(24) *Le Vijnāna Bhairava*. Texte traduit et commenté par Lilian Silburn (Paris, de Boccard, 1961), versets 76 et 80, p. 117 et 103 : « Le regard doit être fixé sur une portion d'espace qui apparaît tachetée sous le rayonnement du soleil, d'une lampe, etc., et c'est la même que remplit l'essence de son propre Soi. Qu'on fixe le regard sur une région dépourvue d'arbres, de montagnes, de murailles ou d'autres objets. Dans l'état mental d'absorption on devient un être dont l'activité fluctuante a disparu »

modulation de la lumière de nuage en nuage, l'après-midi, dans l'étendue insoutenable des ciels » (25). Ou ailleurs, « Dans le bois, le soleil se levant, j'étais libre, ma vie s'élevait sans effort et comme un vol d'oiseau traversait l'air, mais libre infiniment, dissoute et libre. » (26)

S'il présente ses recherches « à la suite, à côté du surréalisme », il substitue à l'obsession fétichiste de l'objet un mouvement dialectique qui l'utilise pour s'en évader, « un glissement à l'immanence et toute une sorcellerie de méditations. Destruction plus intime, bouleversement plus étrange, mise en question sans limites de soi-même. De soi, de toutes choses en même temps ». Sans assurer qu'il conduise à l'état où les apparences se raréfient et s'évanouissent, Bataille donne comme thème de méditation « la flamme brillante et légère se consumant en elle-même », qui joue dans tant de rites un rôle symbolique et fascinant :

Je me représente  
le vide  
identique à une flamme  
la suppression de l'objet  
révélant la flamme  
qui entoure  
et illumine (27).

Pour lui dans l'extase comme dans sa vision immanente terminale, toute notion d'être — Dieu aussi bien que la personnalité humaine — s'annihilerait, et son interprétation aurait été plus voisine des conceptions bouddhiques de l'insubstantialité et du vide. Il n'était alors nul besoin d'exercices alternés d'aneantissement et de reconstruction du monde, comme ceux que les Tibétains imaginent pour se persuader de l'irréalité des phénomènes (technique décrite par Michel Leiris à propos de Miró et que Carrouges rappelle dans *La mystique du surhomme*), car Bataille avait spontanément redécouvert, après son illumination, la fantasmagorie de notre univers sensoriel. L'idée ne lui en vint pas de la théorie d'une Maya trompeuse, mais naquit de l'impression d'une énergie sous-jacente — « un mouvement incessant et fourmillant » — dont le jeu l'obsédait quelques mois et dont la vision ne l'abandonna peut-être jamais complètement, quoique bien peu d'hommes aient eu un sens aussi aigu de l'univers solide, du physiologique éprouvé jusqu'à la nausée, et que ses écrits ultérieurs mani-

(25) Fontaine, n° 48-49, février 1948, p. 208, ou *Méthode de Méditation*, p. 35, reprise dans *L'expérience intérieure*, 2<sup>e</sup> éd., p. 721.

(26) Sur Nietzsche, p. 208-9.

(27) Sur Nietzsche, p. 262, 113.

testent une avidité de connaître la totalité du réel et une rare finesse dans l'appréciation des formes les plus diverses de l'art.

CHITTOU

## UN YOGA DÉPOUILLE D'ENGROISSANCES MORALES ET METAPHYSIQUES

L'athéisme provocant, parfois sacrilège, de Bataille n'était pas l'unique occasion de réticences ou de scandale. Autant que du rejet de Dieu, certains se sont étonnés d'un relâchement de l'ascèse. « Je bais les moines, Renoncer au monde, de la honte. » (28) Or encore : « Qu'une particule de vie exsangue, non viable, renâclant devant des excès de vie, l'extrême, c'est un leurre... Même l'ascèse d'êtres réussis prend à mes yeux le sens d'un péché, d'une pauvreté impuissante. »

Cependant Bataille reconnaît aussitôt : « Je ne nie pas que l'ascèse ne soit favorable à l'expérience. » (29) L'abstention sexuelle, qu'imposent la plupart des traditions comme condition préalable de l'entraînement intérieur, ne devrait pas être jugée en fonction de critères moraux ou esthétiques, mais sous un angle énergétique. En dépit des conflits stériles qu'elle provoque, elle libère des forces et permet une polarisation plus exclusive que la vie courante. Si l'on sait la diriger, une puissante sexualité est capable de précipiter l'expérience intérieure, car, en supposant une base biologique au schéma ascensionnel indien (la montée de la Kundalini, qu'il faudrait réinterpréter et qu'expérimenta Bataille à l'improviste presque dès les débuts de sa méditation), il s'agit de la même énergie utilisée à des niveaux différents. Il s'agit d'une phase de l'intériorisation demande un détachement et si Bataille ne suspendit jamais son activité sexuelle, celle-ci fut quelque temps réduite par des circonstances extérieures. Le récit de sa première illumination décisive de l'été 1939, dont nous avons parlé, fait allusion au freinage qu'il lui arrivait de s'imposer : « Le premier jour où le mur a cédé, je me trouvais la nuit dans une forêt. Une partie de la journée, j'avais éprouvé un violent désir sexuel, me refusant à chercher la satisfaction. J'avais décidé d'aller jusqu'au bout de ce désir en « méditant », sans horreur, les images auxquelles il se liait. » (30)

Quoique s'intéressant au tantrisme (dont il avait retrouvé certains principes et sur lequel il projetait récemment tout

(28) Sur Nietzsche, p. 125.

(29) L'expérience intérieure, 2<sup>e</sup> éd., p. 36.

(30) Le coupable, 2<sup>e</sup> éd., p. 39.

## TECHNIQUES D'ILLUMINATION

719

un travail). Bataille ne semble pas l'avoir utilisé. Des ses premières méditations il s'aperçut qu'elles étaient capables de neutraliser le désir sans supprimer le sentiment. Plus tard il constata que lorsque l'illumination avait été atteinte, la vie sexuelle en diminuant sans doute l'intensité, mais ne la faisant pas disparaître. L'achèvement de cette expérience restant plus de liberté et amenant un dépassement de l'ascèse, on comprend l'urgence qu'il y aurait à mettre au point des techniques accélérées plus efficaces pour abréger la période initiale. On s'explique aussi la très vive curiosité qu'éprouva Bataille pour les extases inattendues des écrivains et des poètes, ou plus simplement des laïcs, que rien — ni souci moral, ni pratique reçue — ne préparait à l'illumination. Ces états involontaires (dont une étude comparative révélerait des mécanismes voisins de ceux des techniques) furent à l'origine de sa propre recherche, et la méthode qu'il improvisa, plus encore qu'il ne l'apprit, lui permit de les étendre, de les multiplier, pour obtenir à la fin librement et sans effort ce qu'il n'avait fait qu'entrevoir quelques années plus tôt.

Associant étroitement dans plusieurs de ses livres l'érotisme ou le sentiment avec l'ivresse plus aérée de l'illumination, glissant subtilement d'un registre à l'autre, et écartant les mutilations de l'ascèse pour une vie complète, Bataille sou-haitait des méthodes mieux adaptées à ses contemporains, qu'il voulait conduire, dans les domaines les plus éloignés, à « l'extrême du possible » : « Il serait heureux qu'existât quelque manuel dépouillant les pratiques des yoghis d'excroissances morales ou métaphysiques. Les méthodes, au surplus, pourraient être simplifiées. » (31) Il s'est cependant refusé à développer dans leur détail de façon suivie tous les points de sa technique, comme à publier un recueil systématique de thèmes correspondant aux phases qu'il avait traversées : silence intériorisé — déchirement dramatique — projection et sortie de soi — glissement vers une insaisissable transparence. On regrettera qu'avec son don d'incalculable et d'inné, et plus encore avec son expérience, il n'ait pas écrit un ensemble complet de textes pour induire toute une progression d'états psychologiques. Mais il pensait qu'une lecture hâtive neutraliserait prématurément l'action des thèmes, avant qu'on ait réellement atteint les niveaux qui peuvent en rendre efficace la pratique. Une certaine liberté d'improvisation lui semblait en outre nécessaire dès que l'apprentissage de la concentra-

(31) Méthode de méditation, p. 14 (on dans la réédition avec L'expérience intérieure, p. 212). Malgré son titre, on ne doit pas chercher dans ce court ouvrage un manuel décrivant des techniques (elles n'y sont mentionnées qu'incidemment) : il vise plutôt à situer diverses modalités et implications de l'expérience.

tion est acquis. Il savait combien reste insuffisante la consultation d'un manuel que n'individualisent pas des parcours orales. « Un écrit ne peut que laisser des traces conditionnelles. D'autres parcours demeurent possibles : à la demande d'apercevoir que la montée est inévitable et qu'elle d'attrait devant la banalité apparente des obstacles, le manque néanmoins initier quelques amis à la méditation. Puis vint l'expérience, alors qu'il aurait lui aussi voulu « une communauté de chercheurs ». Finalement c'est à l'écriture qu'il mettre. Il n'est pas exclu que, par leur précision et leur richesse d'analyse, les trois ou quatre ouvrages où Bataille a retracé son cheminement intérieur, et qui mériteraient d'être réunis en un seul volume, aident un jour à faire apparaître cette invisible « communauté » sans lien, à laquelle il songeait comme à celle d'inconnus marchant dispersés dans la nuit. Cette communauté, libre de toute entrave dogmatique, serait exclusivement fondée sur « l'expérience ». Plus nombreux ou trente ans, ont pratiqué des formes très diverses de méditation inspirées par l'Asie, mais, en dehors des applications faites dans un but médical, aucun bilan d'ensemble de cette exploration encore éparse n'a été jusqu'ici tenté. Les méditants qui atteignent des états très avancés restent rares et l'on trouverait peu de témoignages aussi complets que celui de Georges Bataille. Malgré ce qui parfois la masque, la sincérité foncière de son récit devrait permettre de mieux interpréter des états exceptionnels dont on n'a pas toujours su reconnaître l'authenticité.

JEAN BRUNO.

## BATAILLE ET LE MONDE : DE LA "NOTION DE DÉPENSE" À "LA PART MAUDITE"

Auprès de Georges Bataille j'ai toujours éprouvé, dès notre première rencontre vers 1927 — chez Raymond Queneau qui habitait alors square Desnouettes — une impression d'extraordinaire fraternité, impression qui ne s'est jamais démentie jusqu'à notre dernière entrevue quelques jours avant sa mort : je revois l'éclat de son rire encore un peu sauvage — malgré la maladie qui avait brisé sa voix — mais animé comme toujours d'une sorte de subtile complicité, et le geste d'adieu, un peu lourd mais plein de grâce, de sa grosse main de paysan, j'entends sa voix machant lentement les syllabes : « Au revoir, Jean ».

Ce sentiment de fraternité, je l'ai retrouvé lors de nombreux entretiens avec lui, même quand il s'agissait de travailler ensemble : le plus souvent, il m'interrogeait incessamment sur ce qu'il me croyait savoir mieux que lui, m'accablant des questions les plus variées, parfois quelque peu saugrenues, tandis que je m'efforçais moi-même de provoquer, par mes réponses ou mes remarques, l'éclosion d'une pensée que je sentais toujours prête à naître, et qui venait au jour sous la forme de quelque boutade à l'emporte-pièce ou de ces images qu'il affectionnait, tirées de ses souvenirs personnels, donc empruntées à un univers pour lui très familier mais qui était souvent d'autant plus surprenant pour l'interlocuteur, images qu'il creusait alors, qu'il explorait dans tous leurs prolongements concevables, qu'il retournait sous toutes leurs faces avec une inlassable complaisance (1).

(1) Le recours à ces comparaisons familières complaisamment détrempées, se retrouve souvent même dans son œuvre écrite. Par exemple dans *La part maudite* (p. 39-40) pour décrire les conséquences de la pression exercée en tous sens par la vie, il imagine une immense foule rassemblée dans l'espoir d'assister à une corrida : la foule s'entasse à l'intérieur, puis s'accumule à l'extérieur, puis grinde aux arènes et aux

Je me souviens encore qu'il passa avec moi la dernière soirée qui précéda, en septembre 1939, mon départ pour la guerre. Mais ses sentiments étaient évidemment ambigus : la sollicitude dont il m'entourait se mêlait l'excitation qu'il était en se représentant les événements auxquels j'allais être mêlé. Comment un homme aussi pacifique qu'il avouait qu'à cette idée ses narines palpaient quelque peu et qu'il montrait ses grandes dents...

\*

Ces modestes souvenirs ne valent que dans la mesure où ils évoquent ce qu'il y avait de plus simplement chaleureux chez cet homme, dont ce n'est pas la moindre contradiction que son œuvre, vouée à la recherche angoissée d'une expression à la limite de l'impossible, prenne souvent l'aspect d'une négation acharnée, alors qu'il ne cessa aussi de dire « oui » au monde sans aucune réserve ni mesure. Il était ouvert au monde pour le meilleur et pour le pire, pour le plus intense comme pour le plus humble (2) et son appétit de l'apprehension sans limite comme sans fausse honte : en témoignent pensée de celle des autres, de tous les autres » (3), l'attention scrupuleuse qu'il manifestait au moindre de ses interlocuteurs (4) ; en témoigne aussi l'effort patient et passionné qu'il ne cessa de déployer, surtout pendant la maturité qu'il — souvent au prix d'un travail harassant et fastidieux d'information — pour interpréter, à la lumière des intuitions de son expérience tumultueuse, les événements non moins tumultueux qui se déroulaient sous nos yeux : et cela sans négliger aucun des aspects de ces événements, y compris ceux que, par

lampadaires, tout comme la vie, après avoir peuplé « l'espace fondamental des eaux et du sol », s'empare du « domaine des airs ».

(2) Dans *Le coupable*, il remarque (p. 35) : « ...s'il y a seulement de l'univers inachevé, chaque partie n'a pas moins de sens que l'ensemble ». Et il ajoute, contestant l'insignifiance des impressions qu'il éprouve dans le train entrant dans la gare Saint-Lazare : « J'aurais bien de chercher dans l'extase une vérité qui, mêlant au plan de l'univers achevé, retirerait le sens de l'entrée d'un train en gare. »

(3) *Le coupable*, préface, p. xiv (note).

(4) Je l'ai vu poursuivre d'interminables conversations avec le facteur de campagne ou tel boutiquier de village, qu'il interrogeait avec une curiosité inlassable, mais pleine de tact et de discrétion.

formation comme par l'influence de la plupart de ses amis, il eût pu avoir quelque tendance à négliger et qui ressortissent à ce qu'on désigne communément sous le nom d'économie.

Certes, outre qu'il confesse humblement son « ignorance », il fut longtemps dominé par le sentiment que « ce monde... » n'était pour lui « qu'une tombe », par la sensation d'être « perdu dans un couloir de cave » (5) et par la conviction qu'il ne lui restait plus qu'à laisser sa « pensée lentement... se confondre avec le silence » (6). Mais même dans ces écrits de la période mystique, qui constituent sans doute la partie la plus aiguë de son œuvre, il ne cesse de se reprendre, de crier : pas encore !, de lancer à la dérobée des regards passionnés vers les autres, vers ce monde, alors en proie aux pires déchirements, qu'il pressentait pouvoir n'être appréhendé dans son ensemble que comme « un désastre » (dont l'homme, « peut être, est le sommet ») (7), mais qu'il n'a jamais renoncé à connaître et à représenter.

En fait, toute une partie de l'œuvre de Bataille, de la *Notion de dépense* à *La part maudite*, est consacrée à cet essai de représentation du monde. Ces textes ne sont peut-être pas parmi les plus éclatants qu'il ait écrits, et ils pourront étonner ceux qui ont l'habitude de voir aborder de tels problèmes sous une forme plus ordonnée et plus logiquement discursive. Mais je puis témoigner de la place éminente qu'il leur réservait dans son œuvre, de l'inquiétude qui le hantait, la vieillesse venant, de n'avoir pas réussi à donner à cette ébauche la forme plus poussée qu'il souhaitait et qui eût consacré, avec éclat, l'unité déjà si remarquable de sa pensée au travers des mouvements multiples de sa recherche, de sa volonté têtue, enfin, au cours des dernières années de sa vie, de revoir *La part maudite*, comme de donner à tous ces aspects de son œuvre le véritable couronnement qu'eût pu constituer ce qu'il désignait lui-même comme devant être une sorte d'essai sur l'histoire universelle.

Ce témoignage, je le dois d'autant plus que j'ai été, dès avant la guerre et surtout après 1945, un des compagnons de Bataille dans cette entreprise qui n'a malheureusement pas pu être menée à son terme — et qui, sans doute, ne pouvait pas l'être. Peut-être, parmi tous ceux avec lesquels il était

(5) *Le coupable*, p. 9.

(6) *Ibid.*, préface, p. xiv.

(7) *Ibid.*, préface, p. xii.

lié d'amitié, lui parus-je l'un de ceux qui, par ses contacts avec le monde des événements et des choses, par la compétence que, bien à tort, il lui attribuait, pouvait lui apporter quelque concours. Rappelerais-je qu'à l'époque de l'affaire Slavisky, aujourd'hui bien oubliée, mais qui, survenant après la prise du pouvoir en Allemagne par les nazis, provoqua chez Bataille un mouvement intense de curiosité et d'inquiétude, nous passâmes de longues journées au chevet de son lit de malade — il était alors alité — à dépouiller et à commenter l'abondante documentation livresque et journalistique qu'il m'avait demandé de rassembler, dans le but de nous éclairer sur les soubassements économiques de ces événements dramatiques, souvent rocamboliques ? Et ses rapports avec Arnaud Dandieu, l'essayiste de la *Décadence de la Nation française* et du *Cancer américain*, qui était alors un de ses collègues de la Nationale, et qu'il fréquenta assidûment pendant plusieurs années ? Puis, plus tard, au lendemain de la guerre, pendant les premières années de *Critique*, la redécouverte en commun des livres de Keynes et de Beveridge, ses contacts avec des économistes comme François Perroux et les commentaires qu'il consacra aux essais de celui-ci, l'étude même, à laquelle il se livra avec une patience consciencieuse, d'ouvrages aussi compacts que celui de Colin Clark sur les *Conditions du progrès économique* ?

Car il n'échappait certes pas à Bataille que l'approche d'une interprétation du monde extérieur suppose, avant que n'intervienne (comme il le souligne dans la préface de *La part maudite* (8) ce « renversement hardi » seul susceptible finalement de substituer des vues dynamiques d'ensemble « en accord avec le monde » à « la stagnation des idées isolées ». Ces études préalables « menées selon les règles d'une raison qui ne démont pas » (9), l'accumulation d'une documentation qui ne saurait être recueillie qu'après des spécialistes, et aussi sans doute une ambiance collective de curiosité, d'inquiétude et de recherche qui implique la participation assez étroite avec des groupes plus ou moins animés par des préoccupations d'ordre politique ou économique.

Ces conditions ont été remplies pendant au moins deux périodes assez longues de la vie de Georges Bataille. La première se situe entre 1930 et 1935 : elle fut surtout marquée par la collaboration de Bataille à la *Critique sociale*, et à

(8) *La part maudite*, préface, p. 14.  
(9) *Ibid.*, p. 15.

fréquentation presque quotidienne des hommes momentanément groupés autour de cette revue. La seconde suivit la création de *Critique* et aboutit à la parution de *La part maudite*. Entre ces deux périodes, il y eut de longues années de méditation intérieure, à partir de 1939 et de la rédaction des premières lignes du *Coupable*, livre commencé « à la faveur d'un bouleversement qui venait tout mettre en cause », et qui se présenta alors comme une libération d'entreprises et de recherches paraissant désormais sans issue, où il avait l'impression de « s'enliser » (10).

Une telle alternance dans l'orientation de la pensée de Bataille ne doit pas dissimuler le fait que la recherche d'un accord de sa pensée avec le monde, l'ardente aspiration vers « cette extrême liberté de pensée qui égale les notions à la liberté de mouvement du monde » (11), ont occupé une place croissante dans sa vie au fur et à mesure qu'il avançait en âge, et qu'il n'a même jamais cessé de les poursuivre.

La constance de cette préoccupation est mise en évidence si l'on rappelle quelques dates. Bataille allait avoir trente-cinq ans quand il écrivit, pour la revue *La Critique sociale*, la notion de dépense<sup>(12)</sup>, et un peu moins de cinquante-deux quand parut *La part maudite*, livre qu'il présente dans sa préface comme le fruit de dix-huit années de travail. On pourrait ainsi situer vers 1931 le début de cette réflexion. En fait, il doit remonter plus loin encore et coïncider avec la période de la fin des années 20, où, sans doute à l'instigation d'Alfred Métraux, il prit connaissance de la théorie du pollach exposée par Mauss dans son *Essai sur le don, forme archaïque de l'échange*, parue dans l'*Année sociologique* de 1925. Cette découverte semble être à l'extrême origine de l'intérêt qu'il devait porter par la suite non seulement à l'ethnologie mais aussi, et de plus en plus, aux faits économiques, et être intervenue comme une illumination qui allait permettre à Bataille de se représenter le monde comme animé d'une ébullition en accord avec celle qui n'a cessé de dominer sa vie personnelle.

L'essentiel de cette représentation est déjà dans la *Notion de dépense*, texte dense et fulgurant, qui constitue le pivot

(10) *Le coupable*, p. 22.  
(11) *La part maudite*, p. 14.

de la réflexion de Bataille sur le monde, sur l'homme dans le monde.

On y trouve, à la lumière des observations faites par Mauss et d'autres ethnologues sur les institutions économiques primitives, où « l'échange est... traité comme une perte somptuaire des objets cédés », et « se présente ainsi, à la base, comme un processus de dépense sur lequel s'est développé un processus d'acquisition », l'affirmation du « caractère secondaire de la production et de l'acquisition par rapport à la dépense ». L'idée d'un « monde paisible et conforme à ses comptes », qui serait commandé par la nécessité primordiale d'acquiescer, de produire et de conserver, n'est qu'une « illusion commode », alors que le monde où nous vivons est voué à la perte et que la survie même des sociétés n'est possible qu'au prix de dépenses improductives considérables et croissantes. Cette conception, dont Bataille souligne l'accord avec les expériences personnelles de l'érotisme et de l'angoisse, avec celle du fils avide de gaspiller en proie à l'avarice et au comportement raisonnable de son père, avec même certaines données de la psychanalyse, éclaire selon lui un grand nombre de phénomènes sociaux, politiques, économiques, esthétiques : le luxe, les jeux, les spectacles, les cultes, l'activité sexuelle déournée de la finalité génitale, les arts, la poésie au sens étroit du terme sont autant de manifestations de la dépense improductive. Elle fournit même une première base d'interprétation de l'histoire des civilisations : « Et s'il est vrai que la production et l'acquisition changeant de forme en se développant introduisent une variable dont la connaissance est fondamentale pour la compréhension des phénomènes historiques, elles ne sont cependant que des moyens subordonnés à la dépense » (12).

Quant à la vie de l'homme, elle n'a de sens qu'en accord avec un tel destin du monde :

« La vie humaine, distincte de l'existence juridique et telle qu'elle a lieu en fait sur un globe isolé dans l'espace céleste, du jour à la nuit, d'une contrée à l'autre, la vie humaine ne peut en aucun cas être limitée aux systèmes fermés qui lui sont assignés dans des conceptions raisonnables, l'immense travail d'abandon, d'écoulement et d'orage qui la constitue pourrait être exprimé en disant qu'elle ne cesse menue qu'avec le déficit de ces systèmes : du moins ce qu'elle

(12) *La notion de dépense (La critique sociale, n° 7, janvier 1955)*

d'ordre et de réserve n'a-t-il de sens qu'à partir du moment où les forces ordonnées et réservées se libèrent et se perdent pour des fins qui ne peuvent être assujetties à rien dont il soit possible de rendre des comptes. C'est seulement pour une telle insubordination, même misérable, que l'espèce humaine cesse d'être isolée dans la splendeur sans condition des choses matérielles. » (13)

Morceau magistral, où l'on trouve en germe — mais exprimée peut-être avec une force jamais égale — une conception de l'homme et du monde que l'on verra développée tout au long de l'œuvre ultérieure de Bataille, qu'il s'agisse des essais philosophiques et de *La part maudite*.

Mais si cette *Notion de dépense* se présente comme l'annonciatrice de ce qui va suivre, elle est aussi fortement marquée par les circonstances qui ont présidé à son élaboration, par l'ambiance dans laquelle elle était conçue, par les tendances mêmes de la revue où elle devait paraître. Les collaborateurs de *La Critique sociale* étaient pour la plupart membres du « Cercle Communiste Démocratique », qui groupait à côté de poètes et d'écrivains comme Jacques Baron, Michel Leiris et Raymond Queneau, des militants de mouvements oppositionnels d'extrême-gauche encore marqués par leur formation théorique marxiste malgré leur rupture avec « le parti », qui devaient par la suite suivre, les uns et les autres, des voies bien diverses, puisqu'il s'agissait — pour ne citer que les plus assidus — de Boris Souvarine, le chef de file, de Lucien Laurat, mais aussi de J. Dautry et même de Simone Weil.

La revue, remarquable à plus d'un titre, l'était notamment par la vigueur de son ton, car ces hérétiques hétérogènes avaient en commun d'avoir la dent dure. Est-ce pour se mettre au diapason de cette violence que Bataille force sauvagement la voix dans certains passages de son article, ou bien faut-il voir, dans cette fureur extrême d'expression, de premiers essais des exercices d'éloquence blasphématoire auxquels il allait bientôt se livrer pendant l'épisode de *Centre-Attaque* ? Toujours est-il qu'il est difficile de trouver, dans l'œuvre de Bataille, des morceaux aussi puissants par leur violence imprécatrice que ceux qui dépeignent les bourgeois, incapables de dissimuler « un visage sordide, si rapace, sans noblesse et si affreusement petit que toute vie humaine, à les voir,

(13) *La notion de dépense (p. 15).*

semble dégradée... ou ceux qui évoquent le sens de la religion chrétienne dans nos sociétés, laquelle « se vautre... dans une immondice indispensable à ses tourments extatiques », les choses se passant « comme si la société consciente de son déchirement intolérable était devenue, pour un temps, ivre morte, afin d'en jouir sadiquement ».

L'importance attribuée à la lutte de classes dans la *Notion de dépense* n'est pas non plus, sans doute, sans refléter les discussions auxquelles participait Bataille avec ses amis de *La Critique sociale* ; mais comment certains de ceux-ci ont-ils accueilli l'interprétation donnée, en fonction de la théorie de la dépense improductive, de cette lutte de classes dans le « déchaînement inouï » de laquelle — tous les modes de dépense traditionnelle « étant atrophies dans la société bourgeoise — vient se perdre « le tumulte somptuaire vivant », et qui apparaît ainsi comme « la forme la plus grandiose de la dépense sociale » ? La représentation de la révolution comme la forme suprême du *pollatch* ne pouvait manquer de susciter quelques réserves parmi les responsables de la revue : une note liminaire de la rédaction, imprimée en tête de l'article, soulignait d'ailleurs qu'« à bien des égards, l'auteur y entre en contradiction avec notre orientation générale de pensée » et annonçait la publication prochaine d'une analyse critique de l'étude qui, à ma connaissance, n'a jamais été faite...

Quoi qu'il en soit, ce sont là des aspects qu'il est permis de considérer comme circonstanciels de la *Notion de dépense*, et dont on pourrait aisément relever les divergences avec certaines positions adoptées plus tard par Bataille ; elles sont fortement caractéristiques de la forme que revêtait alors l'effervescence de son esprit, mais ne sauraient diminuer en rien le fait que ce texte capital est une véritable source d'où jaillit déjà ce dont il fera, une vingtaine d'années plus tard le livre qu'il a désigné, à plusieurs de ses amis, comme étant le plus important de son œuvre.

La part maudite est le seul livre de Georges Bataille où il ait tenté de construire un exposé systématique (14) de «

(14) Le fait que cet exposé est plein de détours et souvent laborieux dans son enchaînement pourra faire découvrir à certains cette vertu de La Police que le mouvement de la pensée de Bataille ne le préparait

vision du monde — philosophie de la nature, philosophie de l'homme, philosophie de l'économie, philosophie de l'histoire — et d'en tirer même une sorte de problématique de l'évolution possible des problèmes politiques et sociaux qui hantaient ses contemporains vers la fin des années quarante.

C'est toujours la notion d'exercis qui est à la base de cette construction, mais il s'efforce cette fois d'en rechercher une explication scientifique à partir de données sommaires rassemblées sur les mouvements de l'énergie à la surface du globe. Il s'en faut, certes, que ces données suffisent pour « trouver la clé de tous les problèmes que pose chaque discipline envisageant le mouvement de l'énergie sur la terre », mais s'agissant de l'énergie ainsi considérée comme un phénomène cosmique, une grande hypothèse est lancée : il y a toujours excès, parce que le rayonnement solaire, qui est la source de toute croissance, est donné sans contrepartie : « Le soleil donne sans jamais recevoir » ; alors il y a nécessairement accumulation d'une énergie qui ne peut être que gaspillée dans l'exubérance et l'ébullition.

D'où les modalités de croissance de la vie, qui se heurte sans cesse à des limites. Certes, il y a des découvertes qui permettent des bonds en avant de la croissance, qui ouvrent à celle-ci de nouveaux espaces. Mais d'autres limites ne tardent pas à réapparaître et la perte redevient inéluctable.

Dans cette histoire de la vie, l'homme joue un rôle éminent, à un double titre. D'une part, la technique humaine ouvre à la vie des possibilités nouvelles tout comme le firent, dans la nature, « la ramure de l'arbre », ou « l'aile de l'oiseau » ; mais, d'autre part, l'homme est, de tous les êtres vivants « le plus apte à consommer intensément, luxueusement, l'excédent d'énergie ». Tandis que son industrie multiplie les possibilités de croissance, il dispose aussi d'une « facilité infinie de consommation en pure perte » : on retrouve ainsi en lui le rythme ordinaire de l'usage de l'énergie dans le monde, caractérisé par « l'alternance de l'austérité qui accumule et de la prodigalité » ; de même qu'il y a deux types d'hommes, l'un « peu soucieux de ses œuvres » comme celui dont nous parlent les ethnologues, l'autre « tourné vers la conservation, la répartition juste » que célèbre la morale moderne ; de même encore que les deux aspects peuvent

faire au « discours » ; mais l'intensité de l'effort inaccoutumé qu'il s'impose ainsi lui fait trouver, pour exprimer sa vision, des images puissantes et neuves, des accents incomparables.

caractériser successivement un même homme, dont le visage change « de la turbulence de la nuit aux affaires sérieuses de la matinée ».

Mais de ces deux fonctions de l'homme, c'est celle de consommation qui lui permet d'être en accord avec le monde : puisque le destin de l'univers est un « accomplissement inutile et infini », celui de l'homme est de poursuivre cet accomplissement. L'homme est un sommet par la dilapidation : opération glorieuse entre toutes, signe de souveraineté.

De même que la morale de Bataille est ainsi proprement une « mise à l'envers » de la morale courante, ses conceptions économiques se présentent comme un renversement de la pensée économique commune. Certes, il reste hanté comme la plupart des spécialistes qui abordaient ces problèmes des lendemains de la seconde guerre mondiale par le souvenir des grandes crises de surproduction de l'avant-guerre, et fortement influencé par les théories qu'elles ont suscitées, des essais de Keynes à l'hypothèse de la « maturité économique » ; et s'il s'assigne d'abord comme objectif de « rapprocher le problème posé dans les crises du problème général de la nature », quand il insiste longuement sur « l'illusion des possibilités de croissance qu'offre l'accélération du développement industriel », il ne se distingue pas nettement du pessimisme de nombreux économistes d'alors. Mais là où il innove, là où il propose un véritable « changement copernicien » des conceptions économiques de base, c'est quand il aperçoit la différence fondamentale entre l'économie d'un système séparé — où règne un sentiment de rareté, de nécessité, où se posent des problèmes de profit, et où la croissance peut toujours sembler possible et désirable — et celle d'une économie qui est celle de la masse vivante dans son ensemble — où l'énergie est toujours en excès et qui doit sans relâche détruire une abstraction, il propose un effort mêmes isolés est toujours une abstraction, par opposition à l'esprit borné des économistes traditionnels qu'il compare à celui « d'un mécanicien qui change une roue ». Vue profonde, qui a fait son chemin car l'on sait la fortune qu'a connue, depuis que ces lignes furent écrites, le terme même d'économie généralisée.

Tout le problème est de savoir comment, au sein de cette économie générale, est utilisé le surplus. C'est l'usage fait de l'excédent « qui est la cause des changements de struc-

ture », c'est-à-dire de toute l'histoire des civilisations, à laquelle sont consacrés les trois quarts des chapitres de *La part maudite* ; un certain nombre de « données historiques » y sont successivement étudiées, qui mettent en évidence le contraste entre deux types de sociétés : les « sociétés de consommation » comme les Aztèques ou les sociétés primitives à *pollatch*, et les « sociétés d'entreprise » : militaire (comme l'Islam) ou industrielle (comme la société moderne telle qu'elle s'est développée depuis la Réforme), une place à part étant réservée à la solution paradoxale du Tibet, « société d'entreprise religieuse », où le « monachisme » est un mode original de dépenses de l'excédent, solution en vase clos qui, grâce au grand nombre de moines improductifs et sans enfants, « étanche au dedans sa violence explosive ».

Mais c'est aussi du choix que feront les hommes d'aujourd'hui du mode de dépenser l'ineluctable excédent que dépend leur avenir. Vont-ils continuer à « subir » ce qu'ils pourraient « opérer », c'est-à-dire à laisser le surplus provoquer des explosions de plus en plus catastrophiques au lieu de le « consumer » volontairement, de le détruire consciemment par des voies qu'ils puissent choisir et « agréer » ?

A ce point, la réflexion de Bataille, appliquée à l'époque contemporaine, et aux expériences d'usage des richesses qui s'y ébauchent, bien loin de se complaire aux réactions passionnelles et aux fureurs qui animent certains passages de *La notion de dépense*, est celle d'un homme auquel la maturité a apporté le goût de jugements plus sereins, et même parfois l'ambition — peut-être « folle » ? — d'envisager non certes des solutions durablement positives, tout au moins des moments d'équilibre susceptibles d'apporter aux hommes un répit. Combien différent est le ton du chapitre de *La part maudite* consacré au luxe et à la misère, des pages où, dans l'article de *La Critique sociale*, les conditions de la lutte de classe étaient décrites ! L'appréciation formulée sur l'expérience soviétique — c'est-à-dire stalinienne — dans le livre de 1949 contraste avec le silence, apparemment réprobateur, dont elle était entourée dans l'article de 1933. Non seulement le jugement est formulé qu'il n'y avait pas à choisir », ce qui justifie en somme le rythme de l'accumulation adopté, correspondant à un stade de l'histoire qui a simplement ouvert, par d'autres voies, un nouvel espace à la croissance tout comme le fit jadis le capitalisme, mais encore la « destination communiste elle-même » (celle qui contestait les voies

choisies par le pouvoir soviétique) est accusée de partager « la stérilité générale des démocraties » (15) et la « collusion des oppositionnels et des bourgeois » est dénoncée. Quant à la plus puissante société capitaliste, si le fait que tout son comportement antérieur l'engageait dans une impasse est fortement souligné, Bataille admet qu'elle est peut-être elle-même sur la voie d'entrevoir une solution en se débarrassant de l'excédent sous la forme du don pur et simple. Malgré toutes les réserves formulées, ce qui ressemble à un espoir baigne toute une partie des derniers chapitres de *La part maudite*, celui ouvert par le Plan Marshall, qui ne pouvait manquer d'impressionner fortement le théoricien de la dépense improductive, puisque ce plan, tel qu'il avait du moins été initialement présenté, consistait, en somme, « à utiliser une richesse condamnée pour ouvrir ailleurs de nouvelles possibilités de croissance » (16).

Peut-être y a-t-il là, dans ces pages consacrées au Plan Marshall, comme dans celles où est évoquée l'expérience soviétique, ou encore dans la conception un peu simpliste des perspectives du développement industriel dans le monde, des aspects que l'on pourrait aussi qualifier de circonstanciels de *La part maudite*. Ils sont certes ici bien différents de ceux que nous avons cru pouvoir déceler dans la *Notion de dépense* — se présentant même parfois en contradiction avec eux — mais parce qu'ils résultent de l'influence, sur un homme extrêmement sensible comme le fut toujours Bataille, d'événements ou de lectures différentes : événements comme l'initiative Marshall, qui offrait une occasion bien tentante de voir se confirmer par les faits la théorie du don, ou comme ceux de la guerre froide, laquelle — on était à la veille de la guerre de Corée — semblait alors donner le maximum de chances à l'U.R.S.S.

J'ai la conviction que Bataille a, par la suite, pris pleinement conscience de ce qu'avaient de contingent certains de ces influences, et que c'est une des raisons pour lesquelles — pas la principale mais une des raisons — il souhaitait si vivement reprendre *La part maudite* et donner de nouveaux développements aux thèmes qui y sont exposés.

\*

(15) *La part maudite* (p. 193).

(16) *La part maudite* (p. 242).

*Part maudite* ni les livres qui l'ensuent continuée. Mais nous savons ce que nous apporte ce livre tel que Bataille nous l'a laissée, en quoi il peut nous aider à répondre à notre interrogation angoissée en face de l'histoire du monde telle qu'elle se déroule sous nos yeux. Quoi qu'on puisse penser de certains aspects de son appréciation du fait soviétique ou du fait américain à la fin des années 1950, il reste qu'il a vu avec l'U.R.S.S. était là comme pour « éveiller » le monde, et que l'Amérique, effectivement, sous l'effet de cette menace permanente, commençait à s'éveiller à une prise de conscience ; il a eu l'illumination que des « échanges parodoxaux » pourraient s'établir entre ces deux forces et prouver « que les contradictions du monde ne seront pas nécessairement résolues par la guerre » (17) ; il a entrevu, enfin, que le gaspillage croissant des dépenses atomiques et spatiales par les deux plus grandes puissances du monde pourrait apparaître un jour, tel un *pollutch* gigantesque, comme un moyen d'ériter, plus ou moins consciemment, « cette dépense catastrophique de l'énergie excédante » qu'est la guerre.

Ainsi, dans *La part maudite*, Georges Bataille, précurseur de la théorie du don dans la vie économique moderne et de l'« économie généralisée », a été aussi — plus de dix ans avant la lettre — le prophète de la « coexistence pacifique » et des développements inattendus de la compétition spatiale entre les blocs. C'est beaucoup pour un seul livre, et c'est un legs pour le moins inattendu de la part d'un homme qui s'était longtemps défendu de prétendre apporter un enseignement. Mais ce n'est rien auprès des prolongements que pourrait comporter — pour l'interprétation des phénomènes qui, dans notre expérience contemporaine, attendent encore une explication — l'exploitation des idées qui foisonnent ou qui sont en germe dans ce livre si riche et encore trop méconnu, dont sociologues et économistes devraient bien faire l'un des points de départ de leur réflexion en ce milieu du xx<sup>e</sup> siècle.

JEAN PIEL.

(17) *La part maudite* (p. 246).

# LE JEU DE LA PENSÉE

Il me semble que, d'une manière peut-être unique dans notre société, Georges Bataille eut le pouvoir de parler, non moins que d'écrire. Je ne fais pas allusion à des dons d'éloquence, mais à quelque chose de plus important : le fait d'être présent par sa parole et, dans cette présence de parole, par l'entrelien le plus direct, d'ouvrir l'attention jusqu'au centre. Non pas qu'il fût prêt à jouer un rôle socratique ou à instaurer quelque enseignement ou même à agir de cette façon subtile que permettent les mots prononcés. Moins encore que Nietzsche, il eut envie d'avoir raison, et exercer une influence, par l'intermédiaire des signes ou de l'exemple, n'aurait pu entrer dans son mouvement : peut-être parce que ce qu'il avait à exprimer se rapportait à une exigence, laquelle, il était le premier à le savoir, ne se justifiait pas.

Je crois que, indépendamment du contenu et de la forme, ce que rendait manifeste à tout interlocuteur ce pouvoir de dire, c'est que parler est une chose grave, c'est que, lorsqu'on parle et même de la manière et des faits les plus simples, aussitôt quelque chose de démesuré est en jeu, qui est en attente dans la réserve du discours familier. Voilà le premier don que cette parole vraie nous a fait : que parler est une chance et que parler, c'est rechercher la chance, celle d'un rapport immédiatement sans mesure. Un autre don, lié à cette gravité : parler est la légèreté même. Le plus souvent, lorsque nous parlons ou, aussi bien, si nous entendons parler, nous ne manquons pas ensuite d'éprouver un sentiment de malaise, comme s'il y avait de la honte à user des mots, fût-ce pour dire des choses importantes, fût-ce pour en dire d'insignifiantes : dans le premier cas, parce que nous les avons trahies en en parlant avec trop d'adresse, avec trop de maladresse ; dans le second cas, parce que nous trahissons la parole elle-même en son sérieux. Je n'affirmerai pas que tout entrelien avec Georges Bataille fût libre de ce sentiment, mais que la parole prenait alors en charge son propre malaise et, dès qu'il était ressenti, le revendiquait, le respectait, pour le restituer à un mouvement plus profond. Ici, le défaut de parole devenait son entremise, la manière dont quelqu'un, par une décision toujours ressaisie, se tournait vers quelqu'un d'autre pour répondre à la franchise d'une

présence (de même que l'éminence de l'être, sa hauteur, ne saurait se séparer de son déclin).

Je voudrais revenir à cette idée de présence liée au fait de parler. Cette présence est rare. Elle ne se confond pas avec les traits d'une réalité physique déterminée. Même le visage, dans son inoubliable affirmation visible, n'est pas manifeste, comme peut l'être la parole lorsqu'en elle la présence s'annonce. D'où il faut exclure le prestige théâtral des voix, les ruses préméditées de l'expression et même l'immédiate manifestation des mouvements sensibles. Ce qui est présent dans cette présence de parole, lorsqu'elle s'affirme, c'est précisément ce qui ne se laisse jamais voir ni atteindre : quelque chose est là, qui est hors de portée (aussi bien de celui qui le dit que de celui qui l'entend) ; c'est entre nous, cela se tient entre, et l'entrelien est l'abord à partir de cet entre-deux, distance irréductible qu'il faut préserver si l'on veut maintenir le rapport avec l'inconnu qui est le don unique de la parole. C'est la manifestation la plus directe — sans détours, par l'affirmation de la seule droiture — de ce qui vient de plus loin et toujours y revient.

Le mouvement de communication le plus simple a ainsi ses conditions propres, car dans chaque mot prononcé tout est déjà en jeu. Nous ne parlons jamais sans décider si la violence, celle de la raison qui veut éprouver et avoir raison, celle du moi possesseur qui veut s'étendre et prévoir, sera une fois de plus la règle du discours. Dans la précaution dont, même parlant avec un ami fort ancien, Georges Bataille ne se jugeait pas quitte, il n'y avait pas de la prudence, ni même seulement le souci de l'interlocuteur, mais bien davantage : un appel silencieux à l'attention pour affronter le risque de la parole commune, l'attente aussi de cette réserve qui seule permet de tout dire et l'allusion enfin au mouvement vers l'inconnu dont deux hommes ensemble, liés par quelque chose d'essentiel, sont comme obligés de témoigner presque aussitôt. Parole précautionneuse, tournée vers l'intérieur et désignant par cette précaution l'impossible pensée centrale, celle qui ne se laisse pas penser.

•

Ici, il faudrait s'interroger sur le sens propre d'un tel mouvement oral, puisqu'il revint à Georges Bataille de lui donner un caractère de profondeur spécifique. Pourquoi parler

au lieu d'écrire ? Qu'est-ce qui vient à la pensée par cette exigence qui s'accomplit ou se manque quand on parle d'une manière qui implique directement la pensée ? Rappelons-nous qu'il ne s'agit pas d'enseigner quelque chose ou d'extraire la vérité, comme le fit Socrate, en allant de l'un à l'autre pour maintenir la recherche du vrai par les vicissitudes d'une conversation obstinée. Mais rappelons-nous qu'il ne s'agit pas non plus — du moins, à ce niveau — de ce que Jaspers nomme dialogue des existences, ce mouvement par lequel deux êtres entrent en rapport d'une façon sensible, là où l'indiscrétion est alors de rigueur, quand le mystère ne se présente que pour être ravi et profané. Si parler exige cette précaution qui est une mise en éveil, plutôt qu'une mise en garde, c'est qu'il n'est pas de familiarité pour la pensée : toujours ce qui la sollicite, c'est le non-familier. Il n'y a pas de reconnaissance dans ce qu'elle vise, mais chaque fois un nouveau comment, la décision de s'offrir au non-connu dont elle soutient l'intention. Et pourtant cette non-familiarité que préserve l'étrangeté dans la parole, est aussi l'intimité de la pensée, et elle passe par cette intimité abrupte, silencieuse, je veux dire implicite, destinée à ouvrir entre deux interlocuteurs, dans l'espace connu et fréquentable, un autre espace où ouvre l'intimité non-familier de la pensée, est celui de l'attention. Mais, il faut le préciser aussitôt, ce n'est pas d'un audier attentif qu'il s'agit simplement : le centre de rencontre, le signe est entre l'un et l'autre : le centre de rencontre, le signe est entre deux qui rapproche en séparant. Elle vide le lieu de tout ce qui l'encombre et le rend visible. Elle est une profonde absence, parfois creusée douloureusement, à partir de laquelle et coïncidant avec elle peut s'affirmer la présence de parole. Attention impersonnelle, en ce sens qu'elle n'est l'attention de personne, mais l'attente même de ce qui est en jeu, par la parole, entre ceux qui sont là. Attention toute fois qui répond à l'attente de deux êtres, portés l'un et l'autre par la décision de soutenir le même mouvement de recherche et ainsi d'être fidèles (sans foi et sans garantie) à ce même mouvement rigoureux : ici, une promesse mutuelle est faite, qui confie à une franchise commune les joueurs de la pensée, ce jeu dont deux hommes parlant sont les joueurs par lequel il est chaque fois demandé à la pensée d'affirmer son rapport à l'inconnu.

Comprenons que, dans ce jeu, l'essentiel est en jeu

l'attente d'une affirmation infinie. Comprenons aussi que, se privant de tous les procédés ou règles d'un jeu, y compris ceux de la rhétorique et sans autres ressources que le mouvement de la parole la plus simple, il ne saurait être question pour les participants de gagner, c'est-à-dire d'argumenter et de prouver en vue de quelque vérité à connaître. Les joueurs (je maintiens cette figure, même si elle prête à malentendus) sont requis par la poursuite d'une partie qui pour eux n'est qu'une *fin de partie*, mais dont la relance les joue eux-mêmes d'une manière imprévisible, en faisant d'eux les répondants momentanés de cette pensée de l'inconnu. Comprenons, alors, pourquoi il peut se faire que parler vaille mieux qu'écrire. La parole porte en elle le caractère fortuit qui lie dans le jeu la pensée au hasard. Elle dépend immédiatement de la vie, des humeurs et des fatigues de la vie, et elle les accueille comme sa secrète vérité : un joueur fatigué peut être plus proche de l'attention du jeu que le joueur brillant, maître de soi, et maître de l'attention. Surtout, elle est périssable. A peine dite, elle s'efface, elle se perd sans recours. Elle s'oublie. L'oubli parle dans l'intimité de cette parole, non pas seulement l'oubli partiel et limité, mais l'oubli profond sur lequel s'élève toute mémoire. Qui parle est déjà oublié. Qui parle s'en remet à l'oubli, presque avec préméditation, je veux dire en liant le mouvement de la réflexion — de la méditation, comme l'appelle quelquefois Georges Bataille — à cette nécessité de l'oubli. L'oubli est le maître du jeu.

Parlant avec cette simplicité, avec cette gravité légère de la parole, présent par sa parole non pas en se servant d'elle pour exprimer une sensibilité pathétique, mais pour affirmer, dans la retenue et par la précaution, le souci auquel ses interlocuteurs ne l'ont jamais entendu se dérober, Georges Bataille a ainsi lié les détours de l'entretien au jeu illimité de la pensée. Je voudrais insister sur ce point. Quand, en général, nous parlons, nous voulons dire quelque chose que nous savons déjà, soit le faire partager à quelqu'un d'autre, parce que cela nous paraît vrai, soit, au mieux, le vérifier en le soumettant à un nouveau jugement. Plus rare est déjà une parole qui, tandis qu'elle s'exprime, réfléchit — et peut-être parce que la disposition à parler ne favorise pas la réflexion

qui a besoin aussi de temps, un temps vide, monotone et solitaire que l'on ne saurait partager, sans gêne, avec un autre interlocuteur à son tour silencieux. Pourtant, dans un certain genre de dialogue, il arrive que cette réflexion s'accomplisse par le seul fait que la parole est divisée, redoublée : ce qui est dit une fois d'un côté, est redit une deuxième fois de l'autre côté et non pas seulement réaffirmé, mais (parce qu'il y a reprise) élevé à une forme d'affirmation nouvelle où changeant de place, la chose dite entre en rapport avec la différence, devient plus aiguë, plus tragique, non pas plus unifiée, mais au contraire suspendue tragiquement entre deux pôles d'attraction. Une telle forme de dialogue est précisément ce à quoi conduit la parole engagée dans le jeu de la pensée, telle que Georges Bataille nous l'a rendue présente par un mouvement qui lui fut propre. Cette pensée qui se joue avec comme enjeu, l'illimité de la pensée — l'atteinte d'une affirmation infinie —, ne s'accomplit pas sous la forme d'une invitation à questionner et à répondre, encore moins à affirmer, puis à contester. Elle exclut toute discussion, elle néglige toute controverse, ce travail par lequel deux hommes d'avis différents mettent en commun leurs différends, confrontant une thèse avec une autre en vue d'une conciliation dialectique. Dans le dialogue que nous considérons, c'est la pensée même qui se joue en nous appelant à soutenir, en direction de l'inconnu, l'illimité de ce jeu, lorsque penser, c'est, comme le voulait Mallarmé, émettre un coup de dés. Il s'agit, dans ce mouvement, non pas de telles ou telles manières de voir ou de concevoir, fussent-elles importantes, mais toujours de l'unique affirmation, la plus étendue, la plus extrême qui soit au point qu'affirmée elle devrait, épuisant la pensée, ne rapporter à une tout autre mesure, la mesure de ce qui ne laisse pas atteindre, ni penser. Cette affirmation ne peut que rester latente, en retrait dans tout ce qu'on affirme d'elle non seulement parce qu'elle ne saurait être maîtrisée, mais parce qu'elle échappe à toute unité, portant avec elle un rapport infiniment distant d'où vient tout ce qui s'affirme. Rapport effrayant qui, dit Georges Bataille, s'ouvre sur la peur et auquel cependant la parole par son jeu ne cesse de nous engager à répondre : « ... la peur... oui la peur, à laquelle atteint seul l'illimité de la pensée... »

A partir de là, essayons de préciser le caractère du dialogue qui en résulte. Plutôt qu'un dialogue, il faudrait nommer parole plurielle, si celle-ci, dans sa simplicité,

la recherche d'une affirmation qui, bien qu'échappant à toute négation, n'unifie pas et ne se laisse pas unifier, toujours renvoyant à une différence plus originelle. Parole essentiellement non dialectique : elle dit l'absolument autre qui ne peut jamais être réduit au même, ni prendre place dans un tout ; comme s'il s'agissait de ne parler qu'au moment où, par une décision préalable, « tout » est supposé avoir déjà été dit. D'où, il me semble, cette situation étrange des interlocuteurs : liés par l'essentiel, pourtant ils ne sont pas ensemble, puisque, à proprement parler, là où ils sont, il n'y a pas d'ensemble possible ; ils disent la même chose, parlant dans la même direction, car ils ne discutent ni ne parlent de sujets capables d'être abordés diversement, ils sont les porteurs de la parole en vue de cette affirmation unique qui excède toute unité, ils ne s'opposent donc et ne se distinguent en rien quant à ce qu'ils ont à dire, et pourtant le redoublement de l'affirmation, sa réflexion, la différence toujours plus profondément, mettant au jour la différence cachée qui lui est propre et qui est son étrange toujours irrélée : de là une entente qui s'approfondit toujours cependant sans accord, fondée sur un hiatus qui ne doit pas se laisser combler ni même dénoncer. On pourrait dire que, de ces deux hommes parlants, l'un est nécessairement l'obscur « Autrui » — et qui est « Autrui » ? L'inconnu, l'étranger, étranger à tout visible et à tout non-visible, et qui cependant vient à « moi » comme parole, lorsque parler, ce n'est plus voir. L'un des deux est l'Autre, celui qui, dans la plus grande simplicité humaine, est toujours proche de ce qui ne peut « m' » être proche : proche de la mort, proche de la nuit. Mais qui est moi ? Où est l'Autre ? Le moi est sûr, l'Autre ne l'est pas, insitué, insituable, cependant parlant chaque fois et, dans cette parole, plus Autre que tout ce qu'il y a d'autre. La parole plurielle serait cette parole unique où ce qui est dit une fois par « moi », est répété une autre fois par « Autrui » et ainsi rendu à sa Différence essentielle. Ce qui caractérise donc cette sorte de dialogue, c'est qu'il n'est pas seulement un échange de paroles entre deux Moi, deux hommes en première personne, mais que l'Autre y parle dans cette présence de parole qui est sa seule présence, parole neutre, infinie, sans pouvoir, où se joue l'illimité de la pensée, sous la sauvegarde de l'oubli.

Peut-être apparaît-il pourquoi cette forme d'expression orale dépasse le mouvement même de communication. Elle excède toute communauté et elle n'est pas destinée à rien communiquer, ni à établir entre deux êtres un rapport commun, fût-ce par l'intermédiaire de l'inconnu. (L'inconnu comme neutre ne peut servir d'intermédiaire, la relation avec lui — l'affirmation infinie — tombant en dehors de tout rapport.) C'est pourquoi aussi cette parole plurielle ne saurait passer pour un simple dialogue, en ce sens qu'elle ne vise pas à l'égalité ni à la réciprocité. Certes, les interlocuteurs se parleraient d'égal à égal, s'ils se parlaient, mais pour autant qu'ils répondent à cet Autrui dont la parole coïncide tantôt avec celle de l'un tantôt avec celle de l'autre, il y a chaque fois entre eux une différence infinie et telle qu'elle ne saurait s'évaluer en terme de supériorité ou de prédominance. Et, en même temps, ne l'oublions pas, ce jeu de la pensée ne peut se jouer seul, il y faut deux partenaires de jeu, il faut que la même décision, la même franchise, le même rapport à l'enjeu les engagent à jouer. Pour le préciser encore, on pourrait dire que la conversation qu'ils poursuivent, ce mouvement de se tourner ensemble vers l'infini de l'affirmation, est semblable au dialogue des joueurs de dés : ceux-ci dialoguent, non par les mots qu'ils échangent — ils sont passionnément silencieux —, mais par les dés qu'ils lancent tour à tour face à l'immense nuit de l'insaisissable chance qui chaque fois leur répond imprévisiblement. Il faut ajouter qu'ici les deux partenaires ne jouent pas l'un contre l'autre, mais inversement l'un pour l'autre, ce qui les sépare, ce qui les rapproche encore plus, et que si la parole est, dans ce cas, rapproche encore plus, et que si la parole est, dans un double mouvement au cours duquel s'accomplit le redoublement de l'affirmation que nous avons évoqué (1), le dialogue ne consiste peut-être qu'à jouer à deux une seule fois, par un seul coup de dés, sans autre gain que la possibilité même de jouer, possibilité qu'il ne dépend pas de notre pouvoir

(1) Ce que l'un — le « moi » — cherche à dire en toute rigueur de parole et contre le hasard (des dés tombent), l'« Autre » l'affirme en même temps à partir de l'indéfini même, à partir de l'inconnu qui toujours se lie à l'étrangeté insaisissable de la fin (les dés sont lancés). De sorte qu'en l'aperçoit, il y a simultanéité des deux gestes du discours : il faut à quelque sorte que les dés de la parole retombent, obéissant à la gravité qui rend les mots nécessaires, pour que les dés soient jetés, et c'est là bée même — l'échéance — qui, se transformant en une chute illimitée coïncide avec l'élan capable de provoquer la chance.

d'atteindre lorsque c'est l'illimité de la pensée qui s'y joue, par la parole.

*O les dés joués  
du fond de la tombe  
en des doigts de fine nuit  
des oiseaux de soleil*

Je ne pousserai pas plus loin l'exercice d'une image aussi intense. Je dirai seulement, sous la même perspective, qu'entre deux hommes parlant, liés par l'essentiel, l'intimité non-familière de la pensée établit une distance et une proximité sans mesure. Comme entre deux joueurs peut-être, l'intimité non particulière de chaque personne, mais qui en exclues les particularités de chaque joueur, il est sans principe n'en tient pas compte. Chaque joueur peut jouer son existence particulière, mais, comme joueur, il est sans particularité, introduit par le jeu dans l'anonymat, réduit à la vérité abstraite du risque infini qui lui retire toute réalité sociale déterminée : sans histoire, sans anecdote, lui-même un inconnu par ce rapport avec l'inconnu où il s'affirme et demandant chaque fois (c'est comme une règle implicite) qu'on ne l'oublie de lui tout ce qu'on en connaît ou du moins qu'on ne fasse pas intervenir ce savoir dans le jeu. Rapports étranges, privilégiés, parfois exclusifs, qui supportent difficilement d'être partagés avec d'autres, rapports d'invisibilité en pleine lumière, que rien ne garantit et qui, lorsqu'ils ont duré tout un âge d'homme, représentent eux-mêmes l'imprévisible chance. La chance unique en vue de laquelle ils se jouèrent.

MAURICE BLANCHOT.

# A PROPOS DU SIMULACRE DANS LA COMMUNICATION DE GEORGES BATAILLE

Qui dit *athéologie* se soucie de la *vacance divine*, soit de la « place » ou du lieu spécifiquement tenu par le *nom* de Dieu — Dieu garant du moi personnel.

Qui dit *athéologie* dit aussi *vacance du moi*, — du moi dont la vacance est éprouvée dans une conscience laquelle pour ne point être ce moi en est elle-même la *vacance*.

Que devient la conscience *sans suppôt* ? Mais ce n'est encore là qu'une détermination aléatoire de sa recherche, si tant est qu'on puisse dire de Bataille qu'il poursuit une recherche : cette dernière reste toujours continue jusqu'à dans les évanouissements de la pensée, lors même que la pensée se réduit à l'intensité pure, donc va au delà de la mort de toute pensée rationnelle.

Le mépris dans lequel Bataille tient la notion même s'est en particulier révélé dans la *Discussion sur le péché* avec Sartre et Hypolite notamment (1). Là même où d'autres voudraient cerner au moyen de « notions », Bataille se débattait à l'instant où il ferait preuve de contradiction flagrante : il parle et s'exprime dans des simulacres de notions, pour autant qu'une pensée exprimée sous-entendrait toujours la réceptivité de l'interlocuteur.

Le simulacre n'est pas exactement une pseudo-notion : celle-là aussi servirait encore de point de repère jusqu'à ce qu'elle puisse être dénoncée comme voie erronée. Le simulacre constitue le signe d'un état instantané et ne peut établir l'échange entre un esprit et un autre ni permettre le passage

d'une pensée dans une autre. Dans la « discussion » citée et quelques années plus tard dans une conférence (2), Bataille justifie à juste titre la communication, parce que l'on ne communiquerait jamais que le déchet de ce que l'on prétend communiquer.

(De là aussi la suspicion dans laquelle il tient les théories d'une recherche spirituelle, qui la traduiraient sous forme de projet. Le projet est d'ordre pragmatique et ne peut en tout rien reproduire de ce qui l'a inspiré.)

Le simulacre a l'avantage de ne pas prétendre fixer ce qu'il présente d'une expérience et ce qu'il en dit ; loin d'exclure le contradictoire, il l'implique naturellement. Car s'il niche sur le tableau notionnel, c'est qu'il mime fidèlement la part de l'incommunicable. Le simulacre c'est tout ce que nous savons d'une expérience ; la notion n'en est que le déchet nous savons d'autres déchets.

Le simulacre a un tout autre objet que la communication intelligible de la notion : la complexité dont les motifs non plus ne sont pas déterminables ni cherchent à se déterminer. La complexité s'obtient par le simulacre ; la compréhension par la notion tout de même que c'est de la notion que l'incompréhension découle.

Mais « comprendre » le simulacre ou s'y « méprendre » ne tire pas à conséquence : le simulacre, visant à la complexité, éveille en lui le subit un mouvement qui peut aussitôt disparaître ; et en parler ne rendra compte d'aucune manière de ce qui s'est alors passé : une adhésion fugitive à cette conscience *sans suppôt* qui embrasse dans autrui rien que ce qui se pourrait distraire, se dissocier du moi d'autrui pour le rendre vacant.

Le recours au simulacre ne recouvre cependant pas une absence d'événement réel ni le succédané de celui-ci : toute fois dans la mesure où quelque chose doit *arriver à quelqu'un* pour qu'on puisse dire qu'il y a *expérience*. Le simulacre ne va-t-il pas s'étendre à l'expérience même, tant que Bataille l'énonce nécessairement comme vécue dès qu'il en parle, qu'il se réfère lui-même en tant que *sujet* s'adressant à d'autres *sujets*, pour ne laisser valoir que le contenu de l'expérience ? *Quelque chose arrive à Bataille* dont il parle comme *n'arrivant pas à lui*, Bataille qui la définirait et en tirerait telle ou telle conclusion encore intelligible. Il ne

(1) Cf. la revue *Dieu vivant*, 4<sup>e</sup> cahier, Ed. du Seuil, 1945.

(2) *Tel Quel*, no 10, 1962.

s'attribue ni ne peut s'attribuer jamais un énoncé (d'expérience) assez défini qu'il ne se réfère aussitôt à l'angoisse, à la gaîté, à la désinvolture : puis il rit et il écrit qu'il meurt de rire ou qu'il rit aux larmes — état dans lequel l'expérience supprime le sujet. Pour autant que Bataille a été traversé par ce que recouvre ces vocables, sa pensée était absente, ni son propos n'était de les soumettre à une méditation dans le contexte que forment ses représentations : ce qui lui importe alors, c'était cette modalité d'absence ; et la reconstituer en en repérant à rebours les étapes l'amène à une philosophie qu'il se refuse nécessairement à bailler pour telle.

C'est par le biais du simulacre que la conscience sans suppôt (soit une vacance du moi) vient s'insinuer dans la conscience d'autrui ; cette dernière en tant qu'elle « se suppose », ne reçoit l'afflux de la conscience sans suppôt qu'en se référant à un registre de notions basées sur le principe de contradiction, donc de l'identité du moi, des choses et des êtres.

On touche ici au cœur de toute discussion soulevée par la pensée de Bataille et ses énoncés.

La notion et le langage notionnel présupposent ce que Bataille nomme des *êtres fermés*. En particulier, la *Discussion sur le péché* fait bien apparaître chez Bataille une interférence et comme une confusion nécessaire entre la notion et l'interdit, entre la notion et le péché, entre la notion et l'identité, avant même qu'il y ait une notion du péché — soit une notion de la *perte de l'identité* comme constitutive du péché. Ainsi il existe un étroit rapport entre le fait d'être une nature identique et la faculté de discerner le bien et le mal. En revanche, face à ses interlocuteurs chrétiens ou humanistes athées, Bataille oppose une « notion » de l'« ouverture des êtres » où le mal et le bien deviennent indiscernables. Et il est alors évident que dépendante de la notion d'identité et spécifiquement de celle du « péché », l'ouverture des êtres ou l'atteinte à l'intégrité des êtres, si tant est que celle ouverture, ou cette atteinte ne se conçoivent comme un simulacre de raison du « péché », se développent comme un simulacre de notion. Lorsque Sartre fait grief à Bataille de remplir la « notion du péché » d'un contenu sans cesse variable, Bataille lui répond entre autres : « Je suis parti des notions qui avaient l'habitude d'enfermer certains êtres autour de moi et je m'en suis joué... Ce que j'ai mal réussi à exprimer c'est la gaîté avec laquelle je l'ai fait... à partir d'un certain point

m'enfonçant dans mes difficultés je me trouvais trahi par le langage, parce qu'il est à peu près nécessaire de définir en termes d'angoisse ce qui est éprouvé peut-être comme une joie démesurée et, si j'exprimais la joie, j'exprimerais autre chose que ce que j'éprouve, parce que ce qui est éprouvé est à un moment donné la désinvolture par rapport à l'angoisse, et il faut que l'angoisse soit sensible pour que la désinvolture le soit, et la désinvolture est à un moment donné telle qu'elle en arrive à ne plus savoir s'exprimer... le langage ne peut pas exprimer par exemple une notion extrêmement simple, à savoir la notion d'un bien que serait une dépense consistant en une perte pure et simple. Si, pour l'homme, je suis obligé de me référer à l'être — et l'on voit tout de suite que j'introduis une difficulté — si pour l'homme à un moment donné, la perte, et la perte sans aucune compensation, est un bien, nous ne pouvons pas arriver à exprimer cette idée. Le langage manque *parce que le langage est fait de propositions qui font intervenir des identités* et à partir du moment où, du fait du trop plein des sommes à dépenser, on est obligé de ne plus dépenser pour le gain, mais de dépenser pour dépenser, on ne peut plus se tenir sur le plan de l'identité. *On est obligé d'ouvrir les notions au delà d'elles-mêmes.* » (3).

Que signifie ouvrir les notions au delà d'elles-mêmes ? Ou plutôt : à quoi répond un langage dont les propositions cesseraient de faire intervenir des identités ?

Ce n'est plus à l'être que répond un langage libéré de toutes notions, s'abolissant lui-même avec les identités : et en effet, échappant à toute identification suprême (sous le nom de Dieu ou de dieux) l'être ne s'appréhende plus autrement que comme fuyant perpétuellement tout ce qui existe, dans quoi la notion prétendait cerner l'être, quand elle ne faisait qu'obstruer la perspective de sa fuite ; du coup l'existence retombe dans le discontinu qu'elle n'avait jamais cessé d'être ».

Il semblerait ici que la recherche de Bataille se confonde plus ou moins avec celle de Heidegger, pour autant qu'il s'agirait proprement d'une « préoccupation » métaphysique. Bataille avoue un certain cheminement parallèle de sa méditation avec l'exploration heideggerienne, en ce que cette dernière prend son point de départ dans des contenus d'expérience.

(3) *Discussion sur le péché*, dans « Dieu vivant », 4<sup>e</sup> cahier, p. 122-123.

La fuite de l'être hors de l'existence constitue en soi un événement éternel et seule la perspective de cette fuite fait apparaître l'existant comme discontinu. Selon Heidegger, la pensée des origines gravite autour de cet événement de l'être ; mais impuissante à soutenir la perspective de la fuite hors de l'existence, depuis Platon la philosophie renonçant à s'interroger proprement sur l'être en tant qu'être, peu à peu en est venue à escamoter l'interrogation originelle par une explicitation de l'être à partir de l'existant ; ainsi, faisant le point de la situation métaphysique depuis que Nietzsche a annoncé l'avènement du nihilisme, Heidegger déclare : *La métaphysique en tant que métaphysique est le nihilisme proprement dit (4). Ce n'est point parce que tout en « pensant » l'être elle l'écarterait en soi comme pensable, que la métaphysique l'ignore, mais parce que l'être de lui-même s'exclut (de l'existant) (5). Platon n'est pas moins « nihiliste » que Nietzsche lui-même en dépit de son effort pour surmonter le nihilisme. C'est en fait la « volonté de puissance comme principe de toutes les valeurs » qui porte le nihilisme à son achèvement. La totalité de l'existant est désormais l'objet d'une seule et même volonté de conquête. La simplicité de l'Être se termine la enseveli dans un seul et même oubli. Ainsi se termine la métaphysique occidentale.*

Dénouant de la sorte la situation que notre monde vient d'atteindre comme une installation de l'homme dans sa dérivation « ontologique », d'autant plus redoutable que tout à la fois elle révèle l'événement éternel de la fuite de l'être et obéit à une courbe nécessaire de la métaphysique, Heidegger a sondé l'angoisse comme voie de retour au point de départ, soit au point d'interrogation de toute métaphysique digne de ce nom. Aussi, assumant comme une sorte de responsabilité à l'égard d'un « existant » qui s'ignore comme discontinu et s'enferme dans l'insouciance de toute appréhension de l'être en tant que l'être, Heidegger a-t-il cherché par delà la philosophie dans les vaticinations de l'esprit poétique (Hölderlin, Nietzsche, Rilke) le retour à l'interrogation originelle, là même où cet esprit saisissait au dedans de figures même la fuite de l'être comme le passage fugitif des figures divines, et rendait compte ainsi de la discontinuité cachée de notre existence.

(4) Heidegger, Nietzsche, tome II, p. 343, éd. Neske, 1961.  
(5) Op. cit., p. 353.

Or, chez Bataille tout autrement se développe le commentaire de la même appréhension : chez lui la catastrophe ontologique de la pensée n'est que l'envers d'un apogée atteint dans ce qu'il nomme les moments souverains : l'ivresse, le rire, l'effusion érotique et sacrificielle, expériences que caractérisent une dépense sans compensation, une prodigalité sans mesure, une déperdition dépourvue de sens, d'utilité et de but. Ici le discontinu devient le motif d'une révolte, au nom même de la fuite de l'être, contre l'existant utilement exploité et organisé pour soi, y compris la philosophie, et donc aussi, en dépit d'affinités réelles, révolte contre la préoccupation ontologique de Heidegger. « C'est un travail professoral dont la méthode subordonnée reste collée aux résultats : ce qui compte au contraire à mes yeux est le moment du décollement, ce que j'enseigne (s'il est vrai que...) est une ivresse, ce n'est pas une philosophie : Je ne suis pas un philosophe, mais un saint, peut-être un fou. » (6)

Par elle-même la responsabilité « ontologique » de Heidegger, en tant qu'elle présupposerait une récupération, donc un regain « métaphysique », donc un but comme l'exige nécessairement ce « travail professoral », serait déjà contraire à la définition que Bataille donne de la souveraineté, soit la dissipation en pure perte.

C'est dans ce sens en effet que sous prétexte de développer une philosophie du non-savoir (7) il met en avant la « révolte devenue consciemment par la philosophie révolte contre tout le monde du travail et contre tout le monde de la présupposition. » Le « monde du travail et de la présupposition » est ici celui de la science « qui continue à croire à la possibilité de répondre ».

Quelle est cette révolte que la philosophie a rendu consciente ? Elle est tout entière préfigurée par Nietzsche dans sa critique des théories de la connaissance comme de l'acte même de connaître. Commentant une sentence de Spinoza (*non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere*) Nietzsche remarque que ce n'est que sur la sorte d'armistice entre deux ou trois impulsions contradictoires que s'établit la prétendue sérénité de l'intellect, quand tout acte de connaissance « dépendrait toujours du comportement de ces impulsions entre elles, qui se combattent et qui sautent encore se faire mal les unes aux autres » jusqu'à « cet

(6) Cf. *L'expérience intérieure*, p. 235-236, en note.  
(7) Cf. Conférences sur le non savoir, dans *Tel Quel*, 10, p. 11.

épuisement extrême et soudain... qui explique que la pensée consciente, notamment celle du philosophe est la plus dénuée de forces. » (8)

Rompre l'armistice entre deux ou trois impulsions contradictoires au dedans de soi-même pour échapper à la duperie de la pensée consciente, quitte à se taire dans l'épuisement, c'est à quoi chez Bataille se ramènerait en fait cette révolte contre toute possibilité de répondre.

Et en effet les contenus d'expérience que Bataille énonce comme autant de moments souverains : l'extase, l'angoisse, le rire, l'effusion érotique et sacrificielle, illustrent cette révolte qui n'est ici qu'un appel à l'autorité silencieuse du pathos sans but ni sens, en tant qu'appréhension immédiate de la fuite de l'être, et dont la discontinuité exerce une incessante intimidation du langage.

Sans doute, ces mouvements du pathos ne se présentent-ils pour Bataille comme moments souverains que parce qu'ils vérifient le discontinu même et se produisent comme ruptures de la pensée ; toutefois, ce sont là des contenus d'expérience très différents les uns des autres quant à la continuité des qu'ils deviennent autant d'objets d'une méditation. Comment le rire, en tant que réaction au brusque passage du connu à l'inconnu — où la conscience intervient aussi brusquement, puisque Bataille déclare : « rire est penser » (9) — comment le rire serait-il comparable à l'extase ou à l'effusion érotique, en dépit de leurs affinités « réactives » face à un même objet — comment comparable à l'extase notamment dès lors que celle-ci résulterait d'un ensemble d'opérations mentales subordonnées à une fin ? Pareille difficulté, Bataille la souligne lui-même et se plaît à s'y maintenir comme dans une entreprise à l'avance désespérée. Ces moments souverains, s'ils sont autant d'exemple de l'expérience du discontinu et de la fuite de l'être, dès que la méditation se les propose pour objets, elle reconstitue toutes les étapes insoupçonnées que brûlait le pathos dans son surgissement — et le langage d'un procédé qui ne convient qu'aux opérations vulgaires (10) ne fait ici qu'escamoter les modalités d'absence de la pensée sous prétexte de les décrire et de les réfléchir dans la conscience et cherche ainsi à prêter au pathos, en soi dit continu, le plus de continuité possible comme de réintégrer

le plus d'être possible. Ainsi parce que le langage (notionnel) rend contradictoire l'étude et la recherche du moment souverain, inaccessible par son surgissement, là même où s'immature, le silence, s'impose du même coup le simulacre. Et en pose les moments visés qui ne sont souverains que rétrospectivement, puisqu'il s'agissait toujours d'un mouvement imprévisible du pathos avec lequel désormais la recherche doit coïncider — ces moments apparaissent par eux-mêmes comme des simulacres de l'appréhension de la fuite de l'être hors de l'existence, et donc des simulacres du discontinu. Comment les contenus d'expérience du pathos peuvent-ils garder leur caractère « souverain » d'une dépense en pure perte, d'une prodigalité sans mesure s'il s'agit selon le propos de cette méditation de s'y élever par une ré-expérience « intérieure », donc de s'en faire tout de même un « gain » — et déjà l'authenticité de ces moments ne va-t-elle pas être compromise, l'authenticité même de la déperdition — dès qu'elle est « retenue » comme « valeur » — comment enfin échapperaient-ils suffisamment au langage notionnel pour n'être reconnus que comme simulacres ? Il en va précisément ainsi de l'extase qui est à la fois un contenu d'expérience authentique, une valeur puisque un moment souverain, mais qui n'échappe au langage notionnel qu'en se révélant simulacre de la mort. Cela dans une méditation qui revient à lutter de toute la force de la pensée contre le fait même de penser. « Si la mort de la pensée est poussée jusqu'au point où elle est suffisamment la pensée morte, pour n'être plus désespérée, ni angoissée, il n'y a plus de différence entre la mort de la pensée et l'extase... Il y a donc à partir de la mort de la pensée un domaine nouveau ouvert à la connaissance, à partir du non-savoir un nouveau savoir est possible. » (11)

Mais : « Je devrais dès l'abord insister sur ce qui entache généralement ce domaine nouveau comme le précédent. Ni la mort de la pensée ni l'extase ne sont moins empreints de tricherie et d'impuissance profonde que la simple connaissance de la mort d'autrui. La mort de la pensée échoue toujours. Ce n'est qu'un mouvement impuissant. De même l'extase est impuissante. Dans l'extase persiste une sorte de constante conscience de l'extase plaçant l'extase sur le plan des choses proposées à la propriété... il est inévitable à la fin de la prendre comme une chose appropriée pour en faire l'objet d'un enseignement... »

(8) NIETZSCHE, *Le gai savoir*, IV, apb. 333.

(9) Cf. *L'expérience intérieure*, p. 230.

(10) Cf. Conférences sur le non savoir, dans *Tel Quel*, 10, p. 15.

(11) *Op. cit.*, p. 13.

Et tout de même c'est encore pareil avec d'impuissance (qui en est un de simulacre) qui rend au mouvement de cette recherche tout son ressort et la maintient dans un état de vertige irrémédiable : ni progression ni retour sur soi, mais à la fois descente et montée à l'instar d'une spirale sans commencement ni fin.

Bataille souligne qu'à l'inverse de la création poétique les contenus d'expérience que se propose sa méthode de médiation *modifient le sujet qui s'y exerce* (12), donc altèrent son identité. « Réussie », cette méthode devrait amener la disparition même du sujet pour qu'aucun supplément ne limitât plus par la conscience de soi la souveraineté de ces contenus d'expérience.

Qu'est-ce à dire ? un sujet existant, expérimentant sa discontinuité, soit la fuite de l'être hors de l'existence, subsiste dès que son rire, ses larmes, ses effusions — en un mot son pathos se trouvent par lui désignés comme moments souverains, et cet existant, porté fortuitement à la vacance du moi, à une mort de la pensée, ne les recherche en tant que moments souverains nécessairement qu'à partir de son moi réintégré, donc à partir de la servitude de l'identité et de la notion à nouveau « fermée », cela à chaque fois qu'il veut enseigner cette méthode de méditation. Aussi lui faut-il dévolopper encore une fois à partir des notions, des identités la voie propre à ouvrir les notions, à abolir les identités — et de cette ouverture et de cette abolition ne saurait jamais donner cette chose que le simulacre...

L'*athéologie* se voudrait ici soustraire au dilemme qui apparaît maintenant : l'athéisme rationnel n'est rien d'autre qu'un monothéisme renversé. Mais Bataille ne croit guère à la souveraineté du moi que l'athéisme propose. De là que seule la vacance du moi répondant à la vacance de Dieu constituerait le moment souverain.

PIERRE KLOSSOWSKI.

## PRÉFACE A LA TRANSGRESSION

On croit volontiers que, dans l'expérience contemporaine, la sexualité a retrouvé une vérité de nature qui aurait longtemps patienté dans l'ombre, et sous divers déguisements, que seule notre perspicacité positive nous permet aujourd'hui de déchiffrer, avant d'avoir le droit d'accéder enfin à la pleine lumière du langage. Jamais pourtant la sexualité n'a eu un sens plus immédiatement naturel et n'a connu sans doute un aussi grand « bonheur d'expression » que dans le monde chrétien des corps déchus et du péché. Toute une mystique, toute une spiritualité le prouvent, qui ne avaient point diviser les formes continues du désir, de l'ivresse, de la pénétration, de l'extase et de l'épanchement qui défaille ; tous ces mouvements, elles les sentaient se poursuivre, sans interruption ni limite, jusqu'au cœur d'un amour divin dont ils étaient le dernier évènement et la source en retour. Ce qui caractérise la sexualité moderne, ce n'est pas d'avoir trouvé, de Sade à Freud, le langage de sa raison ou de sa nature, mais d'avoir été, et par la violence de leurs discours, « dénaturalisée », — jetée dans un espace vide où elle ne rencontre que la forme mince de la limite, et où elle n'a d'au-delà et de prolongement que dans la frénésie qui la rompt. Nous n'avons pas libéré la sexualité, mais nous l'avons, exactement, portée à la limite : la limite de notre conscience, puisqu'elle dicte finalement la seule lecture possible, pour notre conscience, de notre inconscience ; limite de la loi, puisqu'elle apparaît comme le seul contenu absolument universel de l'interdit ; limite de notre langage : elle dessine la ligne d'écumee de ce qu'il peut tout juste atteindre sur le sable du silence. Ce n'est donc pas par elle que nous communiquons avec le monde ordonné et heureusement profane des animaux ; elle est plutôt scissure ; non pas autour de nous pour nous isoler ou nous désigner, mais pour tracer la limite en nous et nous dessiner nous-mêmes comme limite.

Peut-être pourrait-on dire qu'elle reconstitue, dans un monde où il n'y a plus d'objets ni d'êtres ni d'espaces à profaner, le seul partage qui soit encore possible. Non pas qu'elle offre de nouveaux contenus à des gestes millénaires,

# LA MÉTAPHORE DE L'ŒIL

Bien que l'*Histoire de l'œil* comporte quelques personnages nommés et le récit de leurs jeux érotiques, Bataille n'a nullement écrit là l'histoire de Simone, de Marcelle ou du narrateur (comme Sade a pu écrire l'histoire de Justine ou de Juliette). L'*Histoire de l'œil*, c'est vraiment l'histoire d'un objet. Comment un objet peut-il avoir une histoire ? Il peut sans doute passer de main en main (donnant lieu alors à d'insipides fictions du genre *Histoire de ma pipe* ou *Mémoires d'un fauteuil*)<sup>6</sup> il peut aussi passer d'*image en image* ; son histoire est alors celle d'une migration, le cycle des *avatars* (au sens propre) qu'il parcourt loin de son être originel, selon la pente d'une certaine imagination qui le déforme sans cependant l'abandonner : c'est le cas du livre de Bataille.

Ce qui arrive à l'Œil (et non plus à Marcelle, à Simone ou au narrateur) ne peut être assimilé à une fiction commune ; les « aventures » d'un objet qui change simplement de propriétaire, relèvent d'une imagination romanesque qui se contente d'arranger le réel ; en revanche, ses « avatars », étant par force absolument imaginaires (et non plus simplement « inventés »), ne peuvent être que l'imagination même : ils n'en sont pas le produit mais la substance ; en décrivant la migration de l'Œil vers d'autres objets (et par conséquent d'autres usages que celui du « voir »), Bataille ne se compte met en rien dans le roman, qui s'accommode par définition d'un imaginaire partiel, dérivé et impur (tout mêlé de réel) ; il ne se meut, bien au contraire, que dans une essence d'imaginaire. Faut-il donner à ce genre de composition le nom de « poème » ? On n'en voit pas d'autre à opposer au roman, et cette opposition est nécessaire : l'imagination romanesque est « probable » ; le roman, c'est ce qui, *tout compte fait*, pourrait arriver : imagination timide (même dans la plus luxuriante des créations), puisqu'elle n'ose se déclarer que sous la caution du réel ; l'imagination poétique, au contraire, est *improbable* : le poème, c'est ce qui, en aucun cas, ne saurait arriver, sauf précisément dans la région ténébreuse ou brûlante des fantasmes, que, par là-même, il est

seul à pouvoir désigner ; le roman procède par combinaisons aléatoires d'éléments réels ; le poème par exploration exacte et complète d'éléments virtuels.

On reconnaîtra dans cette opposition — si elle est fondée — les deux grandes catégories (opérations, objets ou figures) que la linguistique nous a appris récemment à distinguer et à nommer : l'agencement et la sélection, le syntagme et le paradigme, la mélongymie et la métaphore. L'*Histoire de l'Œil* est donc, pour l'essentiel, une composition métaphorique (on verra que la mélongymie y intervient cependant par la suite) : un terme, l'Œil, y est *varié* à travers un certain nombre d'objets substitutifs, qui sont avec lui dans le rapport strict d'objets affinitaires (puisque ils sont tous globuleux) et cependant dissemblables (puisque ils sont diversement nommés) ; cette double propriété est la condition nécessaire et suffisante de tout paradigme : les substituts de l'Œil sont effectivement *déclinés*, dans tous les sens du terme : récités, comme les formes flexionnelles d'un même mot ; révélés comme les états d'une même identité ; esquivés comme des propositions dont aucune ne saurait retenir plus qu'une autre ; étendus comme les moments successifs d'une même histoire. Ainsi, dans son parcours métaphorique, l'Œil à la fois perméable et varie : sa forme capitale subsiste à travers le mouvement d'une nomenclature, comme celle d'un espace topologique ; car ici chaque flexion est un nom nouveau, et partant un usage nouveau.

L'Œil semble donc la matrice d'un parcours d'objets qui sont comme les différentes « stations » de la métaphore oculaire. La première variation est celle de l'œil et de l'œuf ; c'est une variation double, à la fois de forme (les deux mots ont un son commun et un son varié) et de contenu (quoique absolument distants, les deux objets sont globuleux et blancs). Une fois posées comme éléments invariants, la blancheur et la rotondité permettent de nouvelles extensions métaphoriques : celle de l'assiette de lait du chat, par exemple, qui sert au premier jeu érotique de Simone et du narrateur ; et lorsque cette blancheur se fait nacrée (comme celle d'un œil mort et révolté), elle amène un nouveau développement de la métaphore — sanctionné par l'usage courant qui donne le nom d'*œufs* aux testicules d'animaux. Ainsi se trouve pleinement constituée la sphère métaphorique dans laquelle se meut toute l'*Histoire de l'Œil*, de l'assiette de lait du chat à l'émuculation de Granero et à la castration du taureau (dont

les glandes, de la grosseur et de la forme d'un œuf, étant d'une blancheur nacréte, rosée de sang, analogue à celle du globe oculaire).

Telle est la métaphore première du poème. Ce n'est cependant pas la seule ; une chaîne secondaire en dérive, constituée par tous les avatars du liquide dont l'image, aussi bien liée à l'œil, à l'œuf et aux glandes ; et ce n'est pas seulement la liqueur elle-même qui varie (larmes, lait de l'assiette-œil de chat, jaune mollet de l'œuf, sperme ou urine), c'est, si l'on peut dire, le mode d'apparition de l'humide ; la métaphore est ici encore bien plus riche que pour le globuleux ; du mouillé au ruissellement, ce sont toutes les variétés de l'inonder qui viennent compléter la métaphore originelle du globe ; des objets en apparence fort éloignés de l'œil se trouvent ainsi saisis dans la chaîne métaphorique, comme les boyaux du cheval blessé, l'écrit « comme une cataracte » sous le coup de corne du taureau. En fait (car la puissance de la métaphore est infinie), la présence de l'une, seulement, des deux chaînes permet de faire comparaître l'autre : quoï de plus « sec » que le soleil ! Il suffit cependant que dans le champ métaphorique tracé par Bataille à la façon d'un haruspice, le soleil soit disque, puis globe, pour que sa lumière s'écoule comme un liquide et rejoigne, à travers l'idée d'une luminosité molle ou d'une liquéfaction urinaire du ciel, le thème de l'œil, de l'œuf et de la glande.

Voilà donc deux séries métaphoriques, ou, si l'on préfère, conformément à la définition de la métaphore, deux chaînes de signifiants ; car en chacune d'elles, il est bien certain que chaque terme n'est jamais que le signifiant du terme voisin. Tous ces signifiants « en échelle » renvoient-ils à un signifié stable, et d'autant plus secret qu'il serait enseveli sous toute une architecture de masques ? Bref, y a-t-il un fond de la métaphore et, partant, une hiérarchie de ses termes ? C'est là une question de psychologie profonde qu'il est hors de propos d'aborder ici. On notera seulement ceci : s'il existe un commencement de la chaîne, si la métaphore comporte un terme générateur (et par conséquent privilégié) à partir duquel le paradigme se construit de proche en proche, il faut au moins reconnaître que l'Histoire de l'œil ne désigne nullement le sexuel comme terme premier de la chaîne : rien n'autorise à dire que la métaphore part du génital pour aboutir à des objets apparemment insexuels comme l'œuf,

l'œil ou le soleil : l'imaginaire qui est ici développé n'a pas pour « secret » un fantasme sexuel ; en serait-il ainsi, il faudrait d'abord expliquer pourquoi le thème érotique n'est ici jamais directement phallique (il s'agit d'un « phallisme rond ») ; mais surtout, Bataille lui-même a rendu partiellement vain tout déchiffrement de son poème, en donnant (à la fin du livre) les sources (biographiques) de sa métaphore ; il ne laisse donc d'autre recours que de considérer dans l'Histoire de l'œil une métaphore parfaitement sphérique : chacun des termes y est toujours le signifiant d'un autre terme (aucun terme n'y est un simple signifié), sans qu'on puisse jamais arrêter la chaîne ; sans doute, l'Œil, puisque c'est son histoire semble prédominer, lui dont nous savons qu'il était le Père même, aveugle, et dont le globe blanchâtre se révérait lorsqu'il urinait devant l'enfant ; mais dans ce cas, c'est l'équivalence même de l'oculaire et du génital qui est originelle, non l'un de ses termes : le paradigme ne commence nulle part. Cette indétermination de l'ordre métaphorique, oubliée d'ordinaire par la psychologie des archétypes, ne fait d'ailleurs que reproduire le caractère inordonné des champs associatifs, tel qu'il a été affirmé avec force par Saussure : on ne peut donner de précellence à aucun des termes d'une déclinaison. Les conséquences critiques sont importantes : l'Histoire de l'Œil n'est pas une œuvre profonde : tout y est donné en surface et sans hiérarchie. La métaphore est étalée dans son entier ; circulaire et explicite, elle ne renvoie à aucun secret : on a affaire ici à une signification sans signifié (ou dans laquelle tout est signifié) ; et ce n'est ni la moindre beauté ni la moindre nouveauté de ce texte que de composer, par la technique que l'on tente de décrire ici, une littérature à ciel ouvert, située au delà de tout déchiffrement, et que seule une critique formelle peut — de très loin — accompagner.

•

Il faut maintenant revenir aux deux chaînes métaphoriques, celle de l'Œil (dira-t-on pour simplifier) et celle des pleurs. Comme réserve de signes virtuels, une métaphore toute pure ne peut à soi seule constituer un discours : si l'on récite ses termes — c'est-à-dire si on les insère dans un récit qui les cimente, leur nature paradigmatique cède déjà au profit de la dimension de toute parole, qui est fatalement

extension syntagmatique (1) : l'*Histoire de l'œil* est effectivement un récit dont les épisodes restent cependant prédéterminés par les différentes stations de la double métaphore : le récit n'est ici qu'une sorte de matière courante qui enchaîne la précieuse substance métaphorique ; si nous sommes dans un parc, la nuit, c'est pour qu'un filet de lune vienne rendre translucide la tache humide du drap de Marcelle, qui flotte à la fenêtre de sa chambre ; si nous sommes à Madrid, c'est pour qu'il y ait corrida, offrande des œufs crus du taureau, énucléation de l'œil de Granero ; et à Séville, pour que le ciel y exprime cette luminosité jaunâtre et liquide, dont nous connaissons par le reste de la chaîne la nature métaphorique. Ne serait-ce donc qu'à l'intérieur de chaque série, le récit est bien une *forme*, dont la contrainte, féconde à l'égal des anciennes règles métriques ou tragiques, permet de sortir les termes de la métaphore hors de leur virtualité constitutive.

Cependant l'*Histoire de l'œil* est bien autre chose qu'un récit, fût-il thématique. C'est que, la double métaphore une fois posée, Bataille fait intervenir une nouvelle technique : il *échange* les deux chaînes. Cet échange est par nature possible, puisqu'il ne s'agit pas du même paradigme (de la même métaphore), et que, par conséquent, les deux chaînes peuvent nouer entre elles des rapports de contiguïté : on peut accolier un terme de la première à un terme de la seconde : le syntagme est *immédiatement* possible ; rien ne s'oppose, sur le plan du bon sens courant, et même tout conduit à un discours qui dit que *l'œil pleure*, que *l'œuf cassé s'écoule* ou que *la lumière (le soleil) se répand* ; dans un premier moment, qui est celui de tout le monde, les termes de la première métaphore et ceux de la seconde vont ainsi de conserve, sagement jumelés selon des stéréotypes ancestraux. Nés d'une façon toute classique de la jointure des deux chaînes, ces syntagmes traditionnels comportent évidemment peu d'information : *casser un œuf* ou *crever un œil*, ce sont là des informations globales, qui n'ont guère d'effet que par rapport à leur contexte, et non par rapport à leurs compo-

(1) Faut-il expliquer ces termes issus de la linguistique, et qu'une certaine littérature (de Lévi-Strauss à Lacan) commence à acclimater ? Le syntagme est le plan d'enchaînement et de combinaison des signes au niveau du discours réel (par exemple la ligne des mots) ; le paradigme est, pour chaque signe du syntagme, la réserve des signes frères d'ail-  
cependant dissemblables — dans laquelle on le choisit : ils figurent d'ail-  
leurs dans la dernière édition du *Petit Larousse*.

## LA MÉTAPHORE DE L'ŒIL

sants : que faire de l'œuf, sinon le casser, et que faire de l'œil, sinon le crever ?

Tout change cependant si l'on commence à troubler la correspondance des deux chaînes, si, au lieu de jumeler les objets et les actes selon des lois de parenté traditionnelle (*casser un œuf, crever un œil*), on désarticule l'association en prélevant chaque de ses termes sur des lignes différentes, bref si l'on se donne le droit de *casser un œil* et de *crever un œuf* ; par rapport aux deux métaphores parallèles (de l'œil et du pleur), le syntagme devient alors croisé, car la liaison qu'il propose va chercher d'une chaîne à l'autre des termes non point complémentaires mais distants : on retrouve alors la loi de l'image surréaliste, formulée par Reverdy et reprise par Breton (*plus les rapports des deux réalités seront lointains et justes, plus l'image sera forte*). L'image de Bataille est cependant bien plus concertée ; ce n'est pas une image folle, ni même une image libre, car la coïncidence de ses termes n'est pas aléatoire et le syntagme se trouve limité par une contrainte : celle de la sélection, qui oblige à prélever les termes de l'image seulement dans deux séries finies. De cette contrainte naît évidemment une information très forte, située à égale distance du banal et de l'absurde, puisque le récit est enserré dans la sphère métaphorique, dont il peut échanger les régions (ce qui lui donne son souffle), mais non pas transgresser les limites (ce qui lui donne son sens) ; conformément à la loi qui veut que l'être de la littérature ne soit jamais que sa technique, l'insistance et la liberté de ce chant sont donc les produits d'un art exact, qui a su à la fois mesurer le champ associatif et libérer en lui les contiguïtés de termes.

Cet art n'est nullement gratuit, puisqu'il se confond, semble-t-il, avec l'érotisme même, du moins celui de Bataille. On peut certes imaginer à l'érotisme d'autres définitions que linguistiques (et Bataille lui-même l'a montré). Mais si l'on appelle *métonymie* (2) cette translation de sens opérée d'une chaîne à l'autre, à des échelons différents de la métaphore (*œil sucé comme un sein, boire mon œil entre ses lèvres*), on reconnaîtra sans doute que l'érotisme de Bataille est essentiellement métonymique. Puisque la technique poétique consiste ici à défaire les contiguïtés usuelles d'objets pour y substituer des rencontres nouvelles, limitées cependant par

(2) Je me réfère ici à l'opposition établie par Jakobson entre la métaphore, figure de la similarité, et la métonymie, figure de la contiguïté.

la persistance d'un seul thème à l'intérieur de chaque métaphore, il se produit une sorte de contagion générale des qualités et des actes : par leur dépendance métaphorique, l'œil, le soleil et l'œuf participent étroitement au génital ; et par leur liberté métonymique, ils échangent sans fin leurs sens et leurs usages, en sorte que casser des œufs dans une baignoire, gober ou épilucher des œufs (mollets), découper un œil, l'énuccléer ou en jouer érotiquement, associer l'assiette de lait et le sexe, le filet de lumière et le jet d'urine, mordre la glande du taureau comme un œuf ou la loger dans son corps, toutes ces associations sont à la fois mêmes et autres ; car la métaphore, qui les varie, manifeste entre elles une différence réglée, que la métonymie, qui les échange, s'emploie aussitôt à abolir : le monde devient trouble, les propriétés ne sont plus divisées ; s'écouler, sangloter, uriner, éjaculer forment un sens *tremblé*, et toute l'*Histoire de l'Œil* signifie à la façon d'une vibration qui rend toujours le même son (mais quel son ?). Ainsi, à la transgression des valeurs, son (mais quel son ?). Ainsi, à la transgression des valeurs, son principe déclaré de l'érotisme, correspond — si elle ne la fonde — une transgression technique des formes du langage, car la métonymie n'est rien d'autre qu'un syntagme forcé, la violation d'une limite de l'espace signifiant ; elle permet au niveau même du discours, une *contre-division* des objets, des usages, des sens, des espaces et des propriétés, qui est l'érotisme même : aussi ce que le jeu de la métaphore et de la métonymie, dans l'*Histoire de l'Œil*, permet en définitive de transgresser, c'est le sexe : ce qui n'est pas, bien entendu, le sublimer, tout au contraire.

Reste à savoir si la rhétorique qui vient d'être décrite permet de rendre compte de *tout* érotisme ou si elle appartient en propre à Bataille. Un coup d'œil sur l'érotisme de Sade, par exemple, permet d'esquisser la réponse. Il est vrai que le *récit* de Bataille doit beaucoup à celui de Sade (3) ; mais c'est plutôt que Sade a fondé tout récit érotique, dans la mesure où son érotisme est de nature essentiellement syntagmique ; étant donné un certain nombre de lieux érotiques, Sade en déduit *toutes* les figures (ou conjonctions de personages) qui peuvent les mobiliser ; les unités premières sont en nombre fini, car rien n'est plus limité que le matériel

(3) Simone et Marcelle ne sont pas sans rappeler, du point de vue fonctionnel, Juliette et Justine, elles-mêmes malicieusement coupées selon un procédé proprement paradigmatique, puisque seule la finale de leurs noms fait varier le sens de leurs rôles.

érotique ; elles sont cependant suffisamment nombreuses pour se prêter à une combinatoire en apparence infinie (les lieux érotiques se combinant en postures et les postures en scènes), dont la profusion forme tout le récit sadien. En Sade, il n'y a aucun recours à une imagination métaphorique ou métonymique, son érotisme est simplement combinatoire ; mais par là même elle a sans doute un tout autre sens que celle de Bataille. Par l'échange métonymique, Bataille épuise une métaphore, double sans doute, mais dont chaque chaîne est faiblement saturée ; Sade au contraire explore à fond un champ de combinaisons libres de toute contrainte structurale ; son érotisme est encyclopédique, il participe du même esprit comptable qui anime Newton ou Fourier. Pour Sade, il s'agit de recenser une combinatoire érotique, projet qui ne comporte (techniquement) aucune transgression du sexuel. Pour Bataille, il s'agit de parcourir le tremblement de quelques objets (notion toute moderne, inconnue de Sade), de façon à échanger des uns aux autres les fonctions de l'obscène et celles de la substance (la consistance de l'œuf mollet, la teinte sanglante et nacré des glandes crues, le vitreux de l'œil). Le langage érotique de Sade n'a d'autre connotation que celle de son siècle, c'est une écriture ; celui de Bataille est connoté par l'être même de Bataille, c'est un style ; entre les deux quelque chose est né, qui transforme toute expérience en langage *dévoilé* (pour reprendre encore un mot surréaliste) et qui est la littérature.

ROLAND BARTHES.

# LE POUVOIR ET LE NON-POUVOIR (1)

Ne nous posons pas trop la question de savoir si un jour Bataille sera rangé parmi les grands mystiques, ou si certains mystiques auront été rangés pour une part parmi les sadomasochistes, ou si tous ils échappent aux classifications (2). Je le crois. Je relisais Héraclite : « Mes récits atteignent clairement l'impossible. Ils ne refuseront pas ce hautain parainage. »

« Lourdeur pénible » (Préface de *L'impossible*, p. 9) : oui, les conférences de Bataille que j'eus le difficile bonheur de présider, par elles il dirigeait vers « quelque chose d'impossible et d'innommable ». Je me rappelle « cette méditation lente (insensée, mais par excès) » (p. 181). Avoir la respiration coupée, tel était le but paradoxalement ordonné. La violence, non la force dont parle Pascal, mais autre chose qu'a senti aussi Pascal.

Bataille, c'est à sa façon « le Tout Autre », l'impossible. Au confluent de quelques-uns, et de Sade et L'autrèment, et de Pascal, Kierkegaard, et de sainte Catherine de Siemne, et de sainte Catherine de Gènes, cela suffit pour qu'on perde la tête, pour qu'on veuille la perdre (3).

*Et saint Denys dit-on tenait sa tête en mains.*  
Qui parlait de l'homme révolté ? L'homme révolté, c'est

(1) Nous confronterons ici des passages de *L'impossible* dont les références sont données dans le texte avec d'autres passages (cités en notes) du volume sur *L'érotisme*, où des idées semblables sont présentées d'une façon plus générale et parfois plus abstraite, puis avec *Méthode de méditation*.

(2) Cf. *Erotisme* (p. 11). « La sainte se détourne avec effroi du voluptueux. Elle ignore l'unité des passions inavouables de ce dernier et des siennes propres. »

« Cependant il est possible de chercher la cohésion de l'esprit humain dont les possibilités s'étendent de la sainte au voluptueux, plus Notons qu'un autre, plus hégélien, plus romantique-classique (p. 13) : platonicien, eût dit : du voluptueux à la sainte. De même encore la religion chrétienne et ceux de la vie érotique apparaissent dans leur continuité »

(3) Cf. *Erotisme* (p. 37) : « S'il le faut, je puis dire dans l'érotisme je me perds. »

lui, Georges Bataille (le mot « révolté » intervenant d'ailleurs rarement, trois fois en tous cas).

Il y a en lui une volonté de lucidité (cf. p. 65 (4)). Il veut vérifier (cf. p. 46). Mais aussi souffrir. « Je renoncerais à ma recherche malheureuse » (p. 47). Proust et Valéry ont dit cette identité du souffrir et du connaître (5).

Il veut éclairer, éclairer ceux qui jouissent : « Le doute né de grands malheurs ne peut qu'éclairer ceux qui jouissent. »

La lucidité ne va-t-elle pas exclure le désir, le tuer

(p. 65) ?

La lucidité peut venir de l'angoisse : « Mon état actuel, d'une lucidité aiguë, est l'effet d'une angoisse exagérée » (p. 66). Or « si elle n'est qu'une négation du délire, la lucidité n'est pas tout à fait lucide, est encore un peu la peur d'aller jusqu'au bout. » Il y a une simple lucidité qui est encore aveugle, et une autre lucidité.

« Il nous faut apercevoir en même temps le mensonge et la vérité de l'objet » (p. 67). L'objet est d'abord donné au sans-désir, puis au désir (*ibid.*).

La lucidité peut donc, doit donc s'allier au délire. « B. est aussi ce que seule atteint l'extrémité du délire, et ma lucidité ne serait pas si mon délire était moins grand » (p. 67). Mais il faut qu'il y ait aussi les autres côtés de B.

L'excès, pour lui comme pour Blake, a une vertu (cf. p. 66). Il cherche une « rigueur exaspérée » (p. 68). L'angoisse avait un sens d'excès (p. 79).

La réflexion, serait-ce là l'ennemie ? Non. Ici aussi, comme pour l'homme chez Pascal on va de la misère à la grandeur : « A. m'aidera beaucoup en un an à poser, lucidement, ces problèmes qu'imposent à la vie les misères de la réflexion (misères, c'est vite dit, quand du riche et du pauvre, le sens est donné par la réflexion ! ) » (p. 65). Tra- duisons et nous aurions un bon passage le sens est donné d'Héraclite : « Du riche et du pauvre le sens est donné dans le Logos. »

Le voici : « Comme un bébé qui pleure, soudain pris d'une envie de rire veut encore souffrir mais n'y parvient plus... » (p. 84). Ou comme le poisson sur le sable. « Que je suis fatigué ! comment ai-je écrit ces phrases ambiguës, quand chaque chose est donnée simplement ? » (p. 66). Mais est-ce sûr ? Héraclite-Bataille sait que les phrases ambiguës

(4) Cf. *Erotisme* (p. 42) : « L'expérience intérieure lucide. » C'est tout le problème : comment exercer fureur et lucidité ?

(5) Comme chez Proust : « Seule la souffrance révèle l'entière signification de l'être aimé ». *Erotisme* (p. 27).

ambiguës répondent à l'ambiguïté des choses. Je ne vois pas très bien Bataille croyant que les choses sont simples.

La preuve, deux pages avant : « Je m'éveille un peu mal à l'aise et pourtant gai. » Et encore : « les côtés obliques

de l'être... » (p. 64).

L'ambiguïté est là. « Il importe peu, dans l'ampleur de ce mouvement, qu'il soit ambigu — que tantôt il élève aux nues, tantôt laisse sans vie sur le sable » (p. 136). (Un poisson sur le sable, la comparaison kierkegaardienne revient deux fois). « Si bien que la raison ne peut résoudre l'ambiguïté : le bonheur extrême n'est possible qu'au moment où je doute qu'il dure : il se change au contraire en lourdeur, dès l'instant où j'en suis assuré. » (p. 137).

Il y a toujours un halo possible, lié à l'ambigu : dans le bonheur la conscience de la joie possible.

malheur la conscience que nous entendons quand Bataille donne la parole à la « conenuse de la vie » (p. 143), quand nous l'entendons s'emouvoir aux chansons du faubourg :

« leur mélancolie prenait à la gorge » (p. 157).

Pourtant, il tient non pas à l'ambigu, mais à l'indifférence implicite (qu'il peut moins attendre que l'ambigu). Et pourtant, et pourtant : « Il est bête au fond qu'en ces déconcertantes régions nous n'accédions d'habitude que

crispés » (p. 64). Et peut-être sont-elles déconcertantes plutôt par leur simplicité que par leur ambiguïté.

L'ambiguïté est là aussitôt, à vrai dire plus que, autre chose que l'ambiguïté : « La nuit est la même chose que la lumière » même si la poésie éloigne en même temps de la nuit et de la lumière. Mais non, dit cet héractéen, ultra-héractéen : « La vérité est que de l'état où je suis, on ne peut rien dire sinon que le tour est joué » (p. 66). Ce n'est pas le *Incipit tragedia*, c'est déjà par anticipation : *Finita est tragedia* ou *commedia*, lorsque « la comédie est si pleine et si vraie qu'elle dit : « je suis la comédie » (p. 99). « C'est

inaccessible château — qu'habitait la démente ou la mort — n'était qu'un endroit comme un autre... *Il me semblait la mer*

*avoir eu conscience de mon jeu* ; c'était la comédie, le mariage même » (p. 92). Et le comique est lié à « l'intérêt

excède, non seulement l'être limité, mais les excès même par où nous voulons franchir ses limites » (p. 108). Finalement, ce n'est ni tragédie, ni comédie, ni même « ma gâté poignante, d'une authenticité douteuse » (p. 92). La peur vient dans la joie comme la joie dans la peur : « Au comble de la peur, il n'était nulle limite à ma joie. » Les sentiments tournent les uns vers les autres, les uns dans les autres,

Il a voulu, comme Rimbaud, une « interminable fête »

(6), non une terminable fête, comme celle de ce roi (p. de cette reine d'une après-midi).

Mais il veut aussi le démenti : « Il est bizarre d'être à ce point, au plus profond de soi, en accord avec le démenti donné à ce que l'on veut et que l'on ne cesse pas de vouloir. » « Le vent de la vérité a répondu comme une gifle

à la joue tendue de ma piété » (p. 180). Et ce vent a raison, D'abord vient « un sentiment nauséux de possibilité

perdue » (p. 108) ; et en même temps d'impuissance. « La conscience d'impuissance infinie » est faite « du sentiment de l'impossible exactement ! »

« Nous sommes dans le chaos, nous sommes le chaos » (Nietzsche nous l'a dit) ; mais « les éléments subsistent sous un jour cosmique » (je préférerais cela à comique qui est dans le texte, mais Bataille tenait au rire, tenait à rire comme le Démocrite de la légende.) (Encore une synthèse à faire entre Héractite et lui.)

« L'extrême dévotion est l'opposé de la piété, l'extrême vice l'opposé du plaisir. » On se dit d'abord qu'il y a ici quelque artifice ; mais non, si la dévotion est recherche de la piété et piété exagérée, et le vice recherche du plaisir et plaisir exagéré.

En fait dans ses conférences, c'était peut-être cette

angoisse privée-publique, qu'il recherchait. En tout cas, il ne le cachait pas. Et le public (celui qui valait la peine d'être considéré), le public fait de privés, partageait son

angoisse. Allait-il reprendre le fil, reprendre la respiration ?

Me délivrerez-vous de l'angoisse ? Il parle d'une angoisse exagérée (p. 66). Mais il la cherche (voilà un beau fragment pour un Pascal reconstruit au XXI<sup>e</sup> siècle) : « Il me semblait voir assez loin comme à des lueurs d'éclairs une région où l'angoisse a conduit » (p. 162).

En tout cas quand il ne l'a pas, il la regrette : « O malheur insensé, sans regret, sans angoisse ! » (p. 41). Il regrette le « sans regret » (comme Héractite espérait le « sans espoir »). « Je m'accrochais à l'ultime possibilité d'angoisse » (p. 84). « Je me laissais aller à cette sorte figée de panique qu'expriment les yeux en s'agrandissant » (p. 85).

Qu'est-ce que le vertige ? Après Kierkegaard, après Heidegger, il revient sur ce vertige, afin de nous le donner lui qui nous fuit sans cesse (et que nous fuions). « Le vide aussi m'attire, sinon je n'aurais pas de vertige — mais

sur le renforcement des interdits premiers, à cependant le sens de la fête ; elle est la transgression... »

(6) Cf. aussi *Erotisme* (p. 78) : « Or cette vie spirituelle, qui se fonde

sur le renforcement des interdits premiers, à cependant le sens de la fête ; elle est la transgression... »

sur le renforcement des interdits premiers, à cependant le sens de la fête ; elle est la transgression... »

sur le renforcement des interdits premiers, à cependant le sens de la fête ; elle est la transgression... »

sur le renforcement des interdits premiers, à cependant le sens de la fête ; elle est la transgression... »

sur le renforcement des interdits premiers, à cependant le sens de la fête ; elle est la transgression... »

sur le renforcement des interdits premiers, à cependant le sens de la fête ; elle est la transgression... »

sur le renforcement des interdits premiers, à cependant le sens de la fête ; elle est la transgression... »

sur le renforcement des interdits premiers, à cependant le sens de la fête ; elle est la transgression... »

sur le renforcement des interdits premiers, à cependant le sens de la fête ; elle est la transgression... »

sur le renforcement des interdits premiers, à cependant le sens de la fête ; elle est la transgression... »

sur le renforcement des interdits premiers, à cependant le sens de la fête ; elle est la transgression... »

sur le renforcement des interdits premiers, à cependant le sens de la fête ; elle est la transgression... »

je meurs si je tombe et que puis-je faire d'un vide sinon d'y tomber ? » (p. 46) (7).

Le vertige est lié au possible. D'une part, il renonce à l'épuisement raisonné des possibles » (p. 185). D'autre part, les possibles accessibles ne lui plaisent pas (p. 110, 185). Il lui faut des possibilités inaccessibles.

Douceur de l'angoisse ; c'est d'abord ce que dit Diannus :

« Pas une ligne où, comme au soleil la rose du matin, ne joue la douceur de l'angoisse » (p. 105). Il y a une « douceur immense, qui n'est que l'extrémité du malheur » (p. 68). Et encore : « Que la terre est douce ! » (p. 79).

Il veut être « par delà les limites humaines » (p. 71). « Je sentis reculer les limites de l'angoisse » (p. 96), « l'extrême limite du possible » (p. 97).

L'angoisse est sans limite « en ceci justement qu'elle a l'apparence contraire » (p. 91), et c'est alors qu'il sent une tranquillité à n'en plus finir (p. 92).

Presque sans cesse on passe à l'indifférence. « Imagination au fond le peu de souffrance et la nature à fleur de peau de la douleur, le peu de réalité, la consistance de rêve de l'horrible » (p. 79).

A cette indifférence répond peut-être une indifférence qui est, qui serait le fond même du monde (p. 119).

« Je retrouvais dans l'air, autour de moi, cette réalité éternelle, insensée, que je n'avais connue qu'une fois, dans la chambre d'une morte; une sorte de *saut suspendu*... Toute possibilité suspendue dans l'entière absence de repos » (p. 78). Il est devant la terre infinie : « Un tel silence est l'au-delà de la douleur. »

« La liberté n'est rien si elle n'est celle de vivre au bord des limites où toute compréhension se décompose » (p. 48). L'inconnu, le défaillir (p. 48, 49), l'irréductible, l'impossible, l'excès, le sans issue (p. 97, 107), l'intenable (p. 111, 112), voilà ce qu'il cherche. « Vivant, ce que j'aime est l'amour qu'à la vie de la nuit » (p. 156). Il eût aimé, sans doute il a aimé le livre de Clémence Rammoux sur les *Diurnités de la nuit*. Ce qu'il voulait, c'est « laisser s'exaspérer le désir afin de trouver ce dernier moment où la plus grande lumière imaginable éclaire ce que voient rarement des yeux d'homme, la nuit éclairant la lumière ! » (p. 65).

L'idée du saut kierkegaardien n'est pas loin. Ce qu'il aime, c'est « le plus grand pouvoir de saut, c'est un saut au delà des bornes » (p. 79, 109), c'est un sens d'excès, — et l'on pense à Nietzsche en même temps qu'à Kierkegaard :

(7) Cf. *Erotisme* (p. 19) : « Je veux parler d'un trouble élémentaire, de ce dont l'essence est un renversement qui chavire. »

## LE POUVOIR ET LE NON-POUVOIR

« moment de légèreté au bord de l'abîme » (p. 120). « La légèreté... le saut » (p. 138).

Tout cela guidé par le hasard, la nouvelle divinité créée par Nietzsche : « Le bonheur (le hasard) m'avait conduit... »

« J'avais franchi les limites » (p. 92) ; et un peu plus loin : « Nul d'entre nous n'est davantage un dé, tirant du hasard, au fond d'un abîme, quelque dérision nouvelle » (p. 93). On n'a pas assez parlé des ressemblances entre les deux grandes tentatives de Nietzsche et de Mallarmé.

« Il n'en est pas (de réponse) que la mort à l'avance ne déroge » (p. 40). C'est là précisément que je ne suis pas d'accord avec Georges Bataille. L'homme est un être qui ne pense pas à la mort. L'homme est un vivant. Le chien aussi. Mais sans doute celui-ci sent-il mieux la mort que l'homme ne la connaît.

Et malgré tout il reconnaît qu'il y a de belles réponses, et il y en a une, dit-il, qui est la plus rude. Mais pourquoi ajoute-t-il qu'elle annonce la misère ? Sans doute entre amour et mort il y a des communications. Mais cette réponse là n'annonce pas la misère, sauf si l'on est attentif d'une certaine façon. Il ne faut pas être trop attentif.

La plus rude, et il ajoute : « la plus libre réponse » (p. 40). Voici peut-être qui indique un sens de l'idée de liberté, cette idée qui me paraît bien souvent sans aucune signification. Ce sens, c'est ce que d'autres appellent l'absurde, le non-causé. « J'ai placé ma chose sur le rien » murmurait, chantonait Goethe, suivi par Stirner. Cela, c'est l'insolence, c'est-à-dire l'insolite ensoleillé. Il admet « de telles flammes déclinantes et fêlées ». « Me voici brûlant du désir de brüler. » C'est vraiment Augustinus et il admet que le plaisir est plus profond que la mort et la douleur. En fait il eût pu écrire :

« O ! Bonheur insensé sans regret, sans angoisse » (alors qu'il a écrit « malheur »).

Pourquoi se trainer « dans une nuit chagrine à la limite du sommeil ? »

Il a confiance dans la mort, dans le pré-instant de la mort : « Quand j'entrevois comme aujourd'hui le simple fond des choses (ce qu'à la condition d'une chance infinie, l'agonie révélera sans réserve), je sais que je devrais me taire » (p. 49, 50).

En même temps, il écrit : « J'étais dans l'haleine de la mort » (p. 79).

Mais de nouveau : « La douleur de la mort rayonnait de moi, j'eus la certitude d'une fidélité » (p. 99).

Il pense que l'intimité des choses est la mort, comme « la nudité est la mort » (p. 68). Nous ne sommes pas persuadés. Souhaitons qu'il lui ait été donné de penser cela.

« La nuit, le froid, la mort... » (p. 80). « Mais la mort, ... et il s'arrête, hélas s'est arrêté.

Et après avoir dit que la mort a peut-être le pouvoir de mettre à nu ce que la vie n'irradie pas (« le pauvre silence du rire dans l'infinité de l'âme »), il ajoute à regret et comme à mi-voix : « mais rarement » (p. 129).

La mort sera-t-elle la réponse ? Il le croit. « Ce silence ouaté de la mort, maintenant je l'imagine seul à la mesure d'une exaltation immensément douce, mais libre immensément, exorbitée tout entière et désarmée » (p. 67, 68).

Belle et oblique comme l'est le silence de la neige, effacée comme lui, mais comme lui, comme le froid, folle de rigueur exaspérée » (p. 68). Et nous nous souvenons de Lautréamont, et, pour le début, aussi, d'André Breton.

Il y a un lien pour lui entre la débauche et la mort. Je doute de ce lien, en partie parce qu'il est affirmé par les proverbes et les expressions. « Que le silence de la mort est grand dans le souvenir de la débauche, quand la débauche elle-même est la liberté de la mort ! Que l'amour est grand dans la débauche ! La débauche dans l'amour ! » (p. 68). Peut-être serait-il superficiel de noter qu'il parle du souvenir de la débauche et non de la débauche même. Il parle ensuite de la grandeur qui est en toutes deux. Mais cela ne suffit pas pour parler de leur identité. Reste la phrase, que « la débauche est la liberté de la mort ». Mais est-ce la liberté pour la mort ? Est-ce la liberté même de la mort ? (8)

Sans doute la liberté de la vie ne peut-elle être séparée de son contraire ; et encore faudrait-il là toute une discussion. N'y a-t-il pas quelque chose de positif dans la vie qui peut se définir sans qu'on fasse appel à la mort ? Mais même en accordant ce point, est-ce une raison pour dire qu'« entre la mort et le rajeunissement infini de la vie, l'on ne peut faire de différence », que « nous tenons à la mort comme un arbre à la terre par un réseau caché de racines » ? (p. 136).

(8) Cf. *Érotisme* (p. 17) : « De l'érotisme il est possible de dire qu'il est l'approbation de la vie jusqu'à la mort. »

(p. 19) : « La reproduction mène à la discontinuité des êtres ; mais elle met en jeu leur continuité, c'est-à-dire qu'elle est immédiatement liée à la mort. »

(p. 25) : « ... une fascination fondamentale de la mort. »

(p. 48) : « ... que le mouvement de l'amour, porté à l'extrême, est un mouvement de mort. »

(p. 102) : « C'est généralement le fait du sacrifice d'accorder la vie et la mort, de donner à la mort le réajaillement de la vie, à la vie la lourdeur, le vertige, et l'ouverture de la mort. C'est la vie mêlée à la mort, mais dans le même moment, la mort est signe de vie, ouverture à l'illimité. »

N'attendre plus rien (9). Mais est-ce vraiment cela qu'il veut ? Pensons encore à Héraclite et au « Il faut espérer l'insupportable ».

Il admet des joies vigoureuses (p. 39) et rigoureuses (10). Sans doute ce sont choses de peu de temps : « Ce peu de temps de douceur immense » (p. 69) ; et encore pour lui est-ce sans doute mêlé à la mort. Mais toutes les belles choses sont par le peu de temps qu'elles prennent.

Après l'échec, la longue et haute respiration : « Je ne m'enferme pas dans l'idée du malheur. J'imagine la liberté d'un nuage emplissant le ciel, se faisant et se dé faisant avec une rapidité sans hâte, tirant de l'inconsistance et du déchirement la puissance d'envahir... Ma réflexion malheureuse me livre, au moment où je vais succomber, l'empire » (p. 131). Il y a « un vide, mais plus grisant que rien au monde » (p. 122).

Vient alors (changeons un peu l'ordre des pages) le moment de l'aurore : « ... Quelle aurore se lève en moi ? quelle inconcevable lumière ? ... je ne sais ce qui tourne dans ma tête — dans les nues — comme une meule impalpable — éblouissante — vide sans limite, cruellement froid, délivrant comme une arme blanche... » (p. 61). « Exaltation glacante, au niveau d'un meurtre » (Rimbaud est à l'horizon). Il n'y a plus désormais de limite (p. 62). « Que le monde est changé, qu'il était beau, baigné d'un halo de lumière lunaire ! » (11).

Comment accomplir sa nécessité, qui est « d'être en ce monde un homme respirant mal » ? (p. 39).

Oppositions et dépassement, tels seront les mots de passe. La nuit est-elle la même chose que le jour ? Il n'en sait plus rien (p. 66). « L'empirement riant, le saut déraisonnable et la calme lucidité » s'unissent p. 181). « Tombe entièrement d'accord ce qui en aucun cas ne peut tomber d'accord » (p. 66). Une telle phrase tient du profond héraclitisme qui est en lui (on trouve des choses analogues chez Schelling, chez Novalis, chez Nietzsche).

(9) Et même n'être plus rien. Cf. *Érotisme* (p. 298) : « ... cherchant l'absence, et sachant qu'il s'enferme, il cherche en lui ce qui, pouvant l'absorber, le rend semblable à Dieu, semblable à rien. »

(10) Cf. *Érotisme* (p. 300) : « Et le cri que, la bouche tordue, cet être, en vain ? veut faire entendre est un immense alléluia, perdu dans le silence sans fin. »

(11) *Érotisme* (p. 55) : « Car la malédiction est la condition de sa gloire... Des transgressions multipliées ne peuvent venir à bout de l'interdit, comme si l'interdit jamais n'était que le moyen de frapper une glorieuse malédiction ce qu'il rejette... l'action prohibée prend un tel halo de gloire. »

Et par ces contradictions, il y a un « dépassement » (p. 111) bien qu'on reste dans le monde — à ses limites ;  
*plus haut*  
*que le haut sombre du ciel*  
*plus haut*  
*dans une folle ouverture* (p. 149)

Y aurait-il donc « le simple fond des choses » (p. 49), révélé par l'agonie, par l'angoisse, comme chez Kierkegaard, avec cette différence que ni chez Kierkegaard, ni chez Heidegger, ce n'est le simple fond des choses ? Y aurait-il donc une « intimité des choses », que l'on pourrait toucher ? (p. 59). Y aurait-il « le principe dirigeant du monde » (p. 42) ? En pensant à la queue d'un rat dans la neige, il entre « dans l'intimité de ce qui est » (12). Il y a « une véritable lucidité, sans doute ne faut-il pas trop interroger Georges Bataille sur ce point. Il dirait que cet ordre des choses n'est sans doute là que pour être dérangé. Et, en effet, il y a la chance, il y a le suspens, le deuxième souffle qui vient de la conscience de l'impossible.

Et tout cela débouche sans doute sur « le silence qui n'est rien » sur « l'entière absence de repos », sur la terre infinie (p. 78).

Puis il y a les « côtés obliques de l'être » qui « ne se révèlent qu'à l'indifférente lucidité » — un « côté qui n'est pas lourd », bien qu'il soit aussi « tragique » — « déconcertantes régions » où il faudrait arriver non crispé (p. 64). Mais de nouveau nous nous heurtons à l'impossible.

Revenons sur l'idée de « l'indifférente lucidité ». L'indifférence ne serait-ce pas le fond du monde, « une naïveté atterrante, une exubérance ivre, un violent *n'importe* ? ».

Et la question se pose en effet de savoir « en quoi ce gémissement... et cette sensation de pourriture infinie sont-ils moins *détructibles* que les moments heureux » (p. 125) ? L'indifférence objective et la subjectivité se répondent l'une à l'autre.

Reprenons-nous cependant ; le mot d'absurde a été assez rarement prononcé dans le livre (de même que le mot *révolte*). Le voici cependant une troisième fois : « l'étendue absurde du ciel ». Que veut-il dire ? Ne nous étonnons pas s'il se trouve qu'il ne veut rien dire. Peut-être le sens commun répondra-t-il ? Qu'est-ce que cela signifie que l'indifférence soit le fond du monde ? (Peut-être ce que Hugo désignait des

(12) Cf. *Erotisme* (p. 24) : « Toute la mise en œuvre de l'érotisme a pour fin d'atteindre l'être au plus intime, au point où le cœur manque. »

le début de la *Tristesse d'Olympio* et *Leconte de Lisle* dans ses poèmes bouddhiques ?).

\*

Nous avions, au début, posé la question des rapports de Bataille avec la religion. « Le christianisme à la fin révèle ce qui est vraiment, comme une digue au moment où elle est brisée révèle une force » (p. 119). « N'est-ce pas la clé de la condition humaine, continue Bataille, que le christianisme ayant posé les limites nécessaires à la vie, dans la mesure où la peur les plaça trop près, soit à l'origine de l'érotisme angoissé, de tout l'infini érotique ? » (p. 20). Ce qui apparaît dans la première phrase comme un obstacle, une digue, apparaît dans la seconde comme le réservoir et la source du torrent.

Nous pouvons soupçonner qu'il y a là une partie de l'explication de la présence des abbés et des prêtres dans les livres de Bataille ; nous pouvons nous interroger sur les ressemblances avec la thèse de de Rougemont et avec les œuvres de Pierre Klossowski.

Que viennent signifier les citations de sainte Catherine de Siègne et de sainte Thérèse ?

« Au sein même de la mort, M. exhalait dans sa douceur une sainteté qui me prit à la gorge » (p. 79).

« A. et moi, près de B., dans un château mystique... » (p. 94).

« La chambre, dans les fleurs, était comme une église » (p. 120).

Et sans doute « la lente coulée du plaisir est en un point la même que celle de l'angoisse, celle de l'extase est voisine de l'une et de l'autre » (p. 125). — Voisine, oui, peut-être.

Et voici le lien — très discutable — de la mystique et du sado-masochisme : « Ce tremblement d'une main, que j'ai voulu tout à l'heure armée d'un fouet, n'est-il pas déjà gémissement devant la croix ? » (p. 120). La suite montre précisément ce qu'il y a là de discutabile : « Mais si la chance changeait, ce moment de doute et d'angoisse doublerait ma volupté ! » (p. 120). D'où l'on peut conclure qu'il ne s'agit pas là d'union mystique mais de poursuite païenne d'une volupté. Peut-être le saint Sébastien de d'Annunzio pourrait-il s'en accommoder, mais non le vrai saint Sébastien. Il le dit bien, le voit bien : « Ce qui me perça du long couteau de l'extase n'était pas la lumière éternelle, c'était le rire intolérable, et vide, de mon frère » (p. 120). « Et je ne tremble pas devant Dieu, mais d'amour » (p. 121).

Et pourtant il s'agit bien de Dieu, tout au moins de l'absence, et peut-être donc en ce sens de la présence de Dieu. « Il ne m'importe plus que mon état, dans l'éternelle absence de Dieu, excède l'univers lui-même » (p. 98). « Comme si

un silence de rêve était D., qu'une absence éternelle manifesterait » (p. 122). *Deus ignotus, Deus absens*, plus qu'*absconditus*. Nous, nous disons : Grégoire Palamas, Boehme, Bataille, Eckart.

Quant à « s'adresser à Dieu avec un faux nez », je n'aime pas cette mascarade, ce mardi gras si maigre. De qui se moque-t-on alors ? Non de Dieu, mais de soi. C'est d'ailleurs sans doute ce que veut Bataille. Mais ce paraît assez pitoyable et dérisoire.

Critiquable (naturellement) aussi ce jugement : « L'erreur de l'Eglise est moins dans la morale et dans les dogmes que la confusion du tragique, qui est jeu, et du sérieux, qui est le signe du travail » (p. 137).

Il y a dans Georges Bataille, et sans doute en eût-il été (un peu) étonné, un peu de monsieur Teste. « Cette part de vérité qu'à coup sûr nous tirons des jeux de l'intelligence... » Comment nier la profondeur, l'étendue de l'intelligence ? Et pourtant ? « Le sommet de l'intelligence est au même instant la défaillance » (p. 93).

Et encore : « A. n'est qu'un homme enivré de sa profondeur possible et personne n'y résisterait s'il n'était que la profondeur plus grande nous donne — sur les autres — une supériorité (manifeste ou cachée). L'intelligence la plus grande est au fond la mieux dupée... Et personne n'a vraiment ce que chacun pense : quelque chose de plus... Au banquet de l'intelligence, ultime imposture ! » (p. 94).

Puis : « L'attention insensée, analogue à la peur que serait l'ivresse, à l'ivresse que serait la peur (p. 106). Mais monsieur Teste s'en tient éloigné. Pourtant, tout est gouverné (et non gouverné) par cette « attention insensée ». « Ce qui définit l'intelligence de l'homme est qu'elle lui échappe ».

Reprenant alors monsieur Teste, nous lisons dans son *Log-Book* : « C'est ce que j'ai d'inhabitable, d'incertain, qui est bien moi-même. Ma faiblesse, ma fragilité. Les lacunes sont ma base au départ, mon impuissance est mon origine » (p. 123), et : « C'est ce que je porte d'inconnu à moi-même qui me fait moi » (p. 122), si madame Teste écrit : « Il faut l'avoir vu dans ses excès d'absence » (p. 94) et de nouveau dans le *Log-Book* : « Donnez, ô Noir, donnez la suprême pensée » (p. 116) ; si on voit monsieur Teste toujours aux limites et à s'écarter les yeux sur les limites des choses ou de la vue » (p. 120), si on se rappelle que lui aussi veut « l'éclair, le saut, le bond hors de la suite », qu'il est défini un mystique sans Dieu, se délectant de la sensation, de la certitude de l'impossible (13).

(13) Voir l'*Essai sur Paul Valéry*, par Jacques Charprier (p. 164). Nous sentons qu'il y a ici d'assez profondes parentés. Mais sans doute plus profondes sont celles avec Van Gogh et avec Rimbaud.

Les corbeaux sur les neiges, au soleil, dont je vois les nœuds de mon lit, dont j'entends l'appel de ma chambre,

nuées de mon lit, dont j'entends l'appel de ma chambre, seraient-ils les mêmes — qui répondirent au cri de B. quand son père... » (p. 83) ne sont-ils pas ceux de Van Gogh qui hantaient aussi Antonin Artaud ? Un peu plus loin nous lisons : « A. et B. près du lit, sortes de meules dans un champ » (p. 91). Et plus loin : « Le champ aussi tomba, un sanglot infini, le champ et moi tombèrent. » Et la douceur sanglot rappelle parfois le ton navré que cherchait de l'angoisse Vincent.

Parfois nous nous souvenons de Rimbaud : « Je ne cherche plus de bonheur. » « Je n'ai pas de honte, vivant comme un adolescent sournois, comme un vieux. » « Je me sens vulgaire à n'en plus pouvoir. » « Je m'enfoncé du moins dans une pauvreté réelle... J'ai le vertige et ma tête me tourne. » Il parle d'une union de sentiment « que seule peut résoudre l'action (mais l'action...) ». On sait le problème que posait l'action pour Rimbaud : d'une part la poésie doit la rythmer ; d'autre part, elle annihile la poésie. « Je suis un malheureux, un infirme solitaire » (p. 33). Et nous retrouvons comme dans une des interprétations récentes de Rimbaud : « le soleil manchot près du fossoyeur », et encore : « ma bêtise a béni la nature secourable, agenouillée devant Dieu » (p. 180). Nous retrouvons aussi les traits de l'autobiographie de Rimbaud : « J'imagine l'horreur de mes paysans d'ancêtres » (p. 39).

A un moment Bataille nous parle d'un commun accord par lequel seront situés à part « les deux auteurs qui ajoutèrent à celui de la poésie l'éclat d'un échec » (p. 183). Est-ce à Rimbaud, est-ce à Mallarmé qu'il pense, peut-être à Nietzsche ?

« La poésie qui ne s'élève pas au non-sens de la poésie n'est que le vide de la poésie, que la belle poésie » (p. 184). Mais voici la revanche du bon sens : « Si je pars d'un sens quelconque, je l'épuise... ou je tombe à la fin dans le non sens... Mais comment en rester, dessous, au non sens ? Cela ne se peut pas. Un non sens, sans plus, débouche sur un sens quelconque... laissant un arrière-goût de cendres, de démente » (p. 129). Il se rend compte que son « décri » était faux (comme le dépassement). « En un certain sens, mon accord avec le monde s'approfondissait » (p. 186). « Le possible évoqué n'est qu'irréel, la mort du monde logique est irréal, tout est louche et fuyant dans cette obscurité relative... Tout le réel est sans valeur, toute valeur irréal » (p. 187). Il parle de « cette fatalité de glissement où j'ignore si je mens ou si je suis fou. La nécessité de la nuit procède

de cette situation malheureuse » (p. 187). « Le désir ne pouvait porter que sur le vide », et, d'autre part, « l'inconnu n'est qu'un vide insignifiant s'il n'est pas l'objet d'un désir » (p. 188).

« La poésie... dérobe le connu dans l'inconnu : elle est l'inconnu paré des couleurs aveuglantes et de l'apparence d'un soleil » (p. 188). Mais toute chose est finalement dérobée et la nuit, le néant, ne nous donnent pas ce que nous attendons.

Mais revenons vers certaines idées, comme celles de la chance :

*Chance ô blème divinité*

*Rire de l'éclair*

*Soleil invisible*

*Tonnant dans le cœur*

*Chance nue* (p. 144)

Saisir la chance (p. 163), être « jeté comme le dé sur un champ de possibles éphémères » (p. 179), être conscient que « la nature me joue, me jette plus loin qu'elle-même, au delà des lois, des limites » (p. 179), retrouver le lien entre l'antique hasard et l'antique nature, tel est son but (si l'on pouvait parler de but). Mais quand il dit : « Je suis le résultat d'un jeu, ce qui, si je n'étais pas, ne serait pas, qui pouvait ne pas être » (p. 179), le lecteur s'interroge : a-t-il prouvé qu'il y a de l'inéluctable ? L'idée du possible elle-même ne doit-elle pas être critiquée ?

Puis-je faire partie du jeu ? Mais, en un autre sens, le jeu n'est que parce que je le pense. Cependant il reprend : « Ce que je suis (mon rire, mon bonheur ivres) n'en est pas moins joué, livré au hasard, mis à la porte dans la nuit, chassé comme un chien » (p. 180). Il est dans la nature, mais celle-ci peut « m'annéantir... annuler le jeu que je joue plus loin qu'elle » (p. 181).

C'est ici peut-être que nous trouvons le fond de la pensée de Bataille : « Dans le jeu excédant la nature, il est indifférent que je l'exécute ou qu'elle-même s'exécute en moi (elle est peut-être tout entière excès d'elle-même) » (p. 182). Et à ce moment-là il voit que, « dans le temps, l'excès s'insère à la fin dans l'ordre des choses (je mourrai à ce moment-là) » (p. 182) ; et que d'autre part : « Je suis, dans le sein d'une immensité, un plus excédant cette immensité. Mon bonheur et mon être même découlent de ce caractère excédant » (p. 179). Dieu n'est parfois qu'une figure de cet excès (p. 185). L'univers s'exécute lui-même (p. 98).

Il y a en lui un mouvement qui le tue : « Chercher l'angoisse au delà du bonheur, c'est être en même temps par

le bien et le mal, et par delà le bonheur et le malheur » (14).

Dans la page 161, qui est bien étonnante, il nous dit : « Sentiment d'un combat décisif dont rien ne me détournerait maintenant. J'ai peur ayant la certitude que je n'évitais plus le combat. La réponse ne serait-elle pas : que j'oublie la question ? » (p. 161).

*La mort habite mon cœur*

*Comme une petite veuve*

*Elle sanglote, elle est lâche »* (p. 170)

Mais, d'autre part :

*« Le tonnerre de la mort*

*emplit l'univers »* (p. 171).

Et enfin :

*« Pas d'espoir*

*la mort*

*la bougie soufflée »* (p. 156).

Et malgré tout

« Le débris... est là comme un morceau de lumière, qui peut-être tombe en ruine, mais rayonne » (p. 115).

Dès lors nous pouvons cueillir un peu au hasard quelques vers qui viennent sous la plume de Bataille :

*Mouvement insensé*

*Mouvement qui me tue* (p. 120).

*La chambre dans les fleurs était comme une église* (p. 120)

*Je tremble devant Dieu*

*Je porte à l'infini*

*Le désir de trembler* (p. 121).

*Et dans la solitude en fleurs des ruines*

*Fut le vol et les cris ravissants d'un oiseau*

*Minuscule, moqueur et paré de plumage* (p. 122).

*Baigné dans un halo d'impossible lumière* (p. 122).

(14) Cf. *Erotisme* (p. 296 et 297) : « Que signifie la vérité, en dehors de la représentation de l'excès, si nous ne voyons que ce qui excède la possibilité de voir ce qu'il est intolérable de voir, comme dans l'extase, il est intolérable de jouir ? si nous pensons ce qui excède la possibilité de penser ? » Et dans la page 197, on note (ce qui précéderait un rapprochement avec Anaximandre) : « l'excès est cela même par quoi l'être est d'abord avant toute chose, hors de toutes limites. »

Cf. *Erotisme* (p. 66) : « Cette pensée excède la mesure. » Et (p. 46) : « Il y a dans la nature et il subsiste dans l'homme un mouvement qui toujours excède les limites. »

Comme un chien ronge un os (p. 47).

*De l'angoisse tirant des voluplés si grandes, si grandes  
vérités. L'inhabitable endroit.  
L'égarément des sens. Plaisir exaspéré.*

« Nous ne disposons pas de moyens pour atteindre »  
(p. 31).  
Est-ce « la même lueur insensée » (p. 32) ? Comment le  
savons-nous ? Nous le savons.

*Ce sanglot qui montait sans se résoudre en larmes  
lote et rouge échoué. Vertige et la ruine*

*Cireuset, crible infini*

*Grande mort, déesse voilée*

*Petite mort*

« Ce qui me trouble en elle, est cette impatience.

Et nous pouvons revenir vers le début : « Ce n'est pas  
un bonheur, mais mon impuissance à l'atteindre qui m'arrête,  
elle m'échappe de toute façon, le plus malade en moi étant  
que je le veuille et que mon amour soit nécessairement  
malheureux. »

*Mais me voici brûlant du désir de brûler* (p. 41).

*Cri d'enfant, de terreur et de bonheur aigus* (p. 46).

Et nous nous permettrons de lire à travers les lignes  
désespérées :  
*O ! bonheur insensé, sans regret, sans angoisse* (p. 41).

\*

Ouvrons la *Méthode de méditation* de 1947 qui a succédé  
à *L'expérience intérieure*. La devise qui domine en quelque  
sorte le volume est empruntée à René Char : « Si l'homme  
ne fermait pas souverainement les yeux, il finirait par ne  
plus voir ce qui vaut d'être regardé. » Le livre est donc ce  
que nous pourrions appeler un manuel de la non-connaiss-  
sance. Il est aussi un manuel de contradictions faisant appa-  
raître ce qui ne peut apparaître.

« L'apparent relâchement de la rigueur peut n'exprimer  
qu'une rigueur plus grande à laquelle il fallait répondre en  
premier lieu. »

Dès la page 17, nous lisons : « Ce qui n'est pas servile  
et inavouable. Une raison de rire, de... : il en est de même  
de l'extase. » Ainsi nous comprenons que parfois comme

## LE POUVOIR ET LE NON-POUVOIR

LE plus haut problème, c'est le sommeil qui se  
répond. « Ecrivain je voulais toucher le fond des problèmes.  
présente. » Et maintenant je veux donner cette occupation je me suis endormi. »

Et maintenant extase est décrite par exemple à la page 35 : « Je  
Et cette extase plus cette émotion poignante, cette ivresse légère  
ne supporte plus cette émotion poignante, cette ivresse légère  
ne comme aérée, liées à d'excessives tensions. Mon sentiment  
et comme déjà comme une tombe et toutefois plus haut  
et enferme un chant semblable à la modulation de la lumière  
l'imagine en nuage, l'après-midi, dans l'étendue insoutenable  
de nuage en nuage, l'après-midi, dans l'étendue insoutenable  
des lieux. Comment éviter sans fin l'horreur intime de l'être ?  
Le cœur criant de mille joies tendres, comment ne pas l'ouvrir  
au vide ? »

A nouveau, comme dans le livre que nous venons d'étu-  
dier, c'est l'insaisissable que veut saisir Bataille, et même  
qu'il veut incarner : « J'incarne l'insaisissable. Et l'impos-  
sible est là. (Je le suis). »

C'est donc le sommeil qui réapparaît à la page 51 :  
« Parler à la limite du silence, dans la poignante dissolution  
de la pensée, glisser légèrement au sommeil. » Il recourt  
parfois aussi à la sottise : « Il m'ouvre à l'illumination légère  
sans forme et sans mode », à l'extase résolue qui naît d'une  
certitude de la sottise infinie » (p. 34), parfois à l'horreur  
(p. 35), parfois à un mélange de gaieté et d'infime tristesse :  
« Ma joie étant à l'infini un insaisissable jeu, mais, je sais,  
la nuit vient. Et de tous les côtés tombent de noires tentures.  
La longue et triste mort, le silence étouffé d'une tombe, sous  
une herbe vivante de vers soutiennent ce sentiment d'allé-  
gresse aérée, cette gaieté perdue à hauteur d'étoiles. Et rien... »  
De nouveau la sottise : « Du savoir extrême à la connaissance  
vulgaire... La différence est nulle. » C'est par tous ces moyens  
qu'il atteindra ce qu'il appelle l'opération souveraine « où  
la pensée n'accepte aucun objet subordonné, et se perdant  
elle-même en un objet souverain, anéantit en elle l'exigence  
de pensée » (p. 51-52).

Georges Bataille ajoute en note : « Bien entendu je n'ai  
pu définir que dans la nuit ce que j'appelle opération souve-  
raine. » Et nous retrouvons cette identité du sublime et du  
banal. « Les moments souverains ont d'ailleurs une évidente  
banalité » (p. 90). De là vient que, dans ce livre que nous  
venons de commenter, se révèle (en se cachant) cette iden-  
tité : « Subitement, sous le coup, la nuit changée en jour, le  
froid glacial en sourire fou, comme si rien n'était, car le  
ravissement le plus aigu diffère à peine d'un état quelcon-  
que » (p. 91).

Mais ce qui donne peut-être plus qu'aucune autre chose le  
sens de cette souveraineté dans la nuit, c'est l'extase des  
mystiques, présence du « souverain silence qu'intrompt le  
langage articulé » (p. 56). « La moins inexacte image d'une

opération souveraine est l'extase des saints » (p. 72). Ce qui le gouverne à nouveau c'est la pensée de ce qui l'excède : « Je me joue quand au bout du possible et voyant ma limite et l'au-delà de tout possible, je tends si fortement vers ce qui m'excède que l'idée de la mort m'efface. »

Il s'agit de donner un sens à l'échec et ce sens ne peut être donné que s'il n'y en a aucun qui s'impose : « Je dois donner un sens à ce qui n'en a pas : vraiment l'être est dominé comme impossible » (p. 21).

Et pourtant le sens est donné : « Il n'est pas une erreur, il n'est pas une horreur, qui n'élève mes flammes » ; et de là cet arrêt subit dans la lamentation : « Je suis un cri de joie. » Et ces méditations qui coupent le volume en son centre, accentuant la communication des contraires, et les harmonies et le rire.

JEAN WAHL.

## DE GRANDES IRRÉGULARITÉS DE LANGAGE

« L'usage irrégulier du langage peut être une forme irrégulière de silence. » Parler régulièrement de qui a écrit cette phrase, n'est-ce pas, cédant au mensonge, le contraindre au silence contre lequel il n'a cessé de se prononcer ? En parler irrégulièrement, n'est-ce pas, de la même façon, tenter un partage dérisoire ? Vis-à-vis des livres de Georges Bataille qui n'en forment, comme ceux de Sade, qu'un seul — non pas calcul esthétique, mais mouvement emporté qui fait cesser aussitôt leurs limites respectives pour les rapprocher d'un même centre orageux, décisif — ; vis-à-vis de *L'expérience intérieure*, du *Coupable*, de *Haine de la poésie* (rebaptisé pour finir, et comme pour donner congé, *L'impossible*, de la manière la plus tranchante), livres à l'écart et cependant parfaitement insérés dans la masse du discours universel comme des tourbillons incessants ; vis-à-vis de tels livres, toute parole est suspecte, nécessairement fastidieuse. Ni « littérature », ni « philosophie » ; ni romans, ni essais, ni poésies, ni journaux — et tout cela en même temps, carnet unique d'une exploration menée en tous sens, carnet dont le graphisme interne, si l'on peut dire, est lui-même inappréciable (parce que cette main est là plus que tout autre, à l'instant, au plus près, fiévreuse, inscrite dans la figure plane du langage, décidant de sa rupture ou la transcrivant sans repos), carnet d'une recherche égarée et méthodique qui devait « épuiser la possibilité d'être »... Dès l'abord, ces livres ne sont pas des « livres », cette pensée n'est pas une « pensée ». Eux comme elle sont « dénonciation de la trêve », exigent « l'être sans délai ». Ensemble, ils constituent cette extraordinaire dramaturgie de la conscience, trajectoire à la fois convulsive et maîtrisée (d'une fermeté toujours ressaisie, fût-ce dans l'aveu d'impuissance), qu'il n'est pas question, évidemment, de circonscrire ni de composer. Sa fragmentation elle-même est un avertissement pour qui voudrait masquer ce qu'elle désigne :

ce vide, ce vertige entre deux phrases et entre deux gestes, ce vide qu'il serait illusoire de vouloir combler par les pointillés du commentateur. Peu d'œuvres, peu d'existences donnent en effet, comme celle-ci, l'impression quasiment mythique de s'être frayé un passage au plus épais, au plus dérobé de la vie mentale ; de s'être glissées en force dans une interrogation perpétuelle en ne nous laissant plus que les traces actives de leur combustion ; de fonder davantage l'énergie qu'elles déclenchent dans toutes les régions de l'être, plutôt que l'identité partielle de leur auteur et de leur représentant provisoire parmi nous.

Que Georges Bataille ait pourtant vécu à notre époque, que l'on puisse le situer comme il le faisait lui-même (mais par souci, semble-t-il, de précision secondaire) « à la suite, à côté du surréalisme » ; que l'on souligne en lui sa « fidélité » à Nietzsche ; que l'on écrive à son propos les mots inévitables de « mysticisme » et « d'érotisme », soit. Mais lui qui a voulu, délibérément, être ce *coupable* dénonçant notre culpabilité, et celle de notre système implicite ou explicite de mots, de pensée, de vie, pouvait juger d'avance le langage « apaisé », resté sur la rive, dont, après sa mort (qui lui appartenait ouvertement) il serait la victime déjà ironique et absente. S'étant en entier jeté dans le flux sans âge de la « communication » (refus de l'isolement et du sujet simple, glissement d'un bord à l'autre, d'un être à l'autre), il s'affirme d'abord comme contestation acharnée de tous les repères, de tous les points de vue communautaires, de toutes les autorités : l'expérience intérieure est à elle-même sa propre autorité, et cette autorité *scripte* (1). Voilà la tenaille où il se prend avec son lecteur, rendus l'un et l'autre, l'un pour l'autre, au seul vertige de la présence — négation de l'individualité protectrice qui définit le monde limité, servile, discursif où a lieu la parodie de l'échange en place du courant intense, de l'écoulement sacré (joie, désir et horreur inextricablement mêlés ; logique au bord des limites où toute compréhension se décompose. » A ce point, le silence lui-même n'est plus qu'une échappatoire, une compréhension abusive et feinte, il ne peut qu'être relâché dans le circuit du langage, qu'être *trahi* sans relâche

(1) On sait que cette formulation, attribuée par Bataille à Maurice Blanchot, est le leit-motiv de *L'expérience intérieure*.

même que le langage, un peu plus loin, sera *trahi* par l'excès du non-savoir, puis cet excès contesté à son tour). En vue d'un autre silence ? Sans doute. « Je veux trouver des mots qui réintroduisent — en un point — le souverain silence qu'intrompt le langage articulé. » Si, dans la tragédie — qui est la scène privilégiée du rapport langage-silence poussé dans ses derniers retranchements —, on arrive à la proposition « qui reste est silence », ce n'est qu'après cette mise à mort du faux silence et du langage (et par conséquent de la pensée) poussée à son point de rupture sans retour. Il est assez étrange que le dernier texte publié par Bataille traitait justement de la *tragédie*, où, généralisant la formule définitive d'Hamlet, il définissait la philosophie comme la seule méthode qui laissât silencieux « de manière conséquente ». Mais une telle position de « manquement » au langage (Bataille nous dit qu'il s'approchait de la poésie — du langage par excellence — « mais pour lui manquer ») suppose non seulement « la perversion subie » mais un « silence voulu non pour cacher, pour exprimer à un degré de plus de détachement. L'expérience ne peut être communiquée si des liens de silence, d'effacement, de distance, ne changent pas ceux qu'elle met en jeu ».

En dehors de tout dogmatisme, nous sommes donc jetés ici dans le *jeu* lui-même, où les privilèges de la parole et du silence (qui maintenant se retrouvent du même côté face à « l'inconnu » sans partage) sont sans arrêt contestés. « Sur le plan où ces choses se jouent, chaque élément se change en son contraire, incessamment. » « ... le monde en moi se joue... D'être un coup de dés, c'est ma joie. » Et encore : « Cette légèreté du jeu est si bien donnée dans l'ambiguïté des choses que nous méprisons les anxieux s'ils les prennent lourdement au sérieux. » Cet espace du jeu, du langage et du silence indissolubles, est celui des « moments souverains » (de ceux où tout va au « rendez-vous » de l'inconnu), et non pas, bien entendu, celui de la frivolité égale du sérieux et du manque de sérieux. C'est le domaine imprévisible de la *chance*, de la dépense libre et irréductible — et non du compromis rationnel : « L'au-delà du sérieux diffère autant de l'en-deçà que le sérieux du plaisant. Il est bien plus sérieux, bien plus comique — son sérieux n'étant mitigé par rien de plaisant, son comique par rien de sérieux. Un seul instant, l'homme sérieux ou le plaisantin ne pourraient même y respirer. Ceci dit sans

le moindre sérieux, mais de plein fouet, sans rien prendre par un biais. »

Prononcer ainsi la suspension radicale du discours (du monde, de ce que Bataille appelle « ce qui arrive ») où la ligne de flottaison parole-musisme semble à jamais établie, et le ramener sans cesse, y compris ce qu'il dissimule en se taisant, à une obsession, à une interrogation sans réponse ; être « la proie » de l'inconnu (de ce qui « n'arrive pas ») — et non d'une façon rassurante, abstraite, mais dans le saut et la rupture des situations où l'événement, le langage, deviennent la brutalité même, voilà qui supposait sans doute la plus grande volonté. Alors les « spectacles » apparaissent comme à l'intérieur d'un éclair continu (le langage y fait brûler le silence) : filles nues, spasmes, morts, supplices, folies ; sages du connu à l'inconnu, du contenu au contenant ; géométrie instantanée du déséquilibre et du porte à faux (sur le mode sans réplique du passé simple). Ce sont les points de fuite du non-sens ponctués par l'emploi dérapant mais éveillé des mots (perversités, c'est-à-dire vivifiés, enflammés), récitatif immédiat et coupé de nuit, à la fois ri et pleuré, subi et appelé, comme si le rôle de l'écriture n'était que de maintenir cette ouverture, cette brèche, ce courant enfin dégagé. Partition uniquement composée de temps forts, et frangée en autant séquence. Discontinuité des paragraphes qui sont autant d'indications scéniques aussi bien pour une tragédie du visible que pour une comédie de la connaissance (là encore les termes tragiques et comiques peuvent être permutés). Dramatisation à tous les niveaux (dont l'obscurité, note grave la plus résistante, justifie et recharge indéfiniment les parenthèses aberrantes — comme la scène des œufs de *l'Histoire de l'œuf* —, érotisme où passe toujours quelque chose de la trace, chez une femme, la chance est reconnaissable à la trace, lisible sur les lèvres, de baisers donnés dans une heure d'orage à la mort), dramatisation qui débouche, en pleine contradiction maintenue, sur le ravissement... La nature est enfin « dansée ». Le centre de contradictions qui provoque la couronne noire ou lumineuse de l'extase est comme le sujet parlant de ce théâtre sans fin. C'est l'extase devant « le point » que l'on atteint non par défaut mais par excès, point où il n'y a plus ni sujet ni objet, ni question ni réponse (mais tout va recommencer dans l'angoisse de la contestation), simplement le « dénudement » et la nuit. La nuit intervient plus loin que la simple langueur des instants privilégiés (où l'an-

gée et silence jouissent l'un de l'autre), elle est cette foudre « La nuit est aussi un soleil » dit l'épigraphe de *L'expérience intérieure* empruntée à Zarathoustra, ce geste souverain de « tirer la chaise » que l'on éprouve par l'ultime bifurcation de la méditation : « Si je n'avais pas cherché l'objet, je ne l'aurais jamais trouvée (la nuit). Il fallut que l'objet contemp- plé fasse de moi ce miroir altéré d'éclat que j'étais devenu pour que la nuit s'offre enfin à ma soif. » Alors, l'extase a lieu « seule », pourrait-on dire — et quant à son sujet il « conserve en marge de son extase le rôle d'un enfant dans un drame », rôle de témoin et de chœur, car encore une fois l'expérience est langage, c'est-à-dire « conquête, et comme telle, pour autrui ». Il faut insister sans doute sur ce passage de la dou- ceur à la flamme, de la continuité à la discontinuité, de la pos- session à la perte, sur ce seuil et cet orgasme mortel sans les- quels il n'y aurait que répétitions et langage de survivance : parlant de Proust, Bataille indique avec précision comment celui-ci atteint l'essentiel surtout dans l'insatisfaction (comme dans l'épisode des « trois arbres »). Ainsi la poésie doit-elle accéder (pour n'être pas le vide de la « belle poésie »), l'expérience, et « la littérature n'est rien si elle n'est poésie ». (Mais, ajoute Bataille, « j'oppose à la poésie l'expérience du possible ».)

De ces « moments », il nous est dit qu'ils sont en nous « d'une plasticité désarmante ». Mais sans doute doivent-ils justement désarmer au maximum, et le courant (insinuant ou violent, déclenché aussi bien par l'insignifiance, par des « riens », que par des images bouleversantes : c'est ici que l'on peut saisir l'agrandissement et comme la découverte de ces nouvelles dimensions de la représentation ; agrandisse- ment, découverte de l'intériorité pour elle-même telle qu'elle n'avait pas encore été nommée dans ses propres mouvements, conquête de portée incalculable, « galiléenne ») et sans doute le courant doit-il être conduit par des paradoxes concrets, le paradoxe est un sûr conducteur... On pourrait en montrer la disposition manifeste ou furtive dans le détail, l'effet de bas- culément inévitable qu'il produit — visions suspendues qui gravitent dans le drame fondamental — comme si en affir- mant un antagonisme vivant le paradoxe le dérobaît à la fois dans une échappée magique (trouvait ainsi sa « racine »). Tel ce passage, soudain, au détour d'un enlèvement dans la mort, sous la lumière plombée, oppressante, de gros nuages noirs,

pourquoi aller je m'engager, à l'image dérisoire du Crime, que pourrions nous la Justice et la Vengeance ? Mais ce qu'à la fin je trouverai, sous un rayon de soleil fœtique et dans la solitude fleurie des ruines, sur le vol et les cris ravissants d'un oiseau — minuscule, moqueur et paré du plumage bariolé d'un oiseau des îles ! Et je reviens relevant mon souffle, baigné dans un halo d'impossible lumière, comme si l'insaisissable saisi me laissait de bout sur un pied.

L'ambivalence exprimée, c'est-à-dire qui refuse en même temps la contradiction : l'abandon est un piège où se prend et s'égare la méthode. Le relâchement de la rigueur appelle une rigueur redoublée. Là, dans cette dialectique du langage par rapport à l'ineffable, dialectique avouée et décriée, enfouie dans ce désert où, en principe, personne ne garde la parole (l'abandonne ou l'emprunte à une « autorité » quelconque), la se révèle l'apport considérable de Georges Bataille. Il n'est pas plus possible d'annexer une telle tentative à une révélation passivement insensée, que de l'étouffer sous un jugement ou une esthétique monocordes : « Il ne m'importe pas que les pieds-bots de la pensée ne me suivent pas, et si parfois les facilités de la poésie donnent l'illusion de culbutes impeccables, c'est tant pis. Le dernier mot de la philosophie est le domaine de ceux qui, *sagement*, perdent la tête. » Oui, il s'agit bien de la plus grande volonté, celle qui peut traverser, épuiser et abandonner derrière elle tout « romantisme » (et l'on comprend mieux pourquoi Bataille trouvait en Nietzsche son « désir de communiquer », Nietzsche dont il a prédit : « Il n'est en fait, jusqu'ici, que des conséquences superficielles si imposantes soient-elles. ») Il serait difficile de feindre de l'ignorer : « Je fais du langage un usage classique. Le langage étant l'organe de la volonté (de la mise en action), je m'exprime entièrement sur le mode de la volonté allant son chemin jusqu'au bout. Que signifie l'abandon de la volonté si l'on parle : romantisme, mensonge, inconscience, amphigouri poétique » (Et ailleurs : « Dans quelle mesure je m'éloigne ainsi — *décidément* — d'apparences romantiques — que j'ai dû prendre — c'est ce qu'une paresse engage à mal voir. » Encore : « J'ai de la haine pour le romantisme. Ma tête est l'une des plus solides en ce monde. Le désordre en moi vient de la force inemployée. » Cette force inemployée, cette « négativité sans emploi » — part maudite — qui tourne massivement à la consommation et à la « fête » de la volonté n'appelle-t-elle pas en écho les *Poésies* de Lautréamont ?)

Un tel usage « classique » (poussé jusqu'à la destruction de lui-même) (2) est la garantie visible de l'expérience par où elle se place résolument et irréductiblement (mieux que tout romantisme toujours « récupéré » à la longue) en dehors de la sphère du discours : non pas aboutissement formel, mais archeminement, de la sobriété à l'ivresse maintenues de front, vers la disparition du langage. Il fallait sans doute que l'emploi du langage fût celui de la tension classique qui se brise — de la raison qui se brise — dans le naufrage simultané du sens et du non-sens : langage qu'il s'agit dès lors de dénuder en présence de l'événement extatique (« Si personne ne réduit à la nullité ce que je dis, retirant le vêtement et la forme, j'écris en vain ») et non de ramener à l'ordre, langage qui nous est donné juste avant sa chute et qui devient ainsi une participation de plus en plus déclarée, montante ; forme de la volonté totale allant au-devant d'une altération non moins totale... Là aussi on pourrait parler, dans un sens plus noir, de « rage de l'expression » : « La rage habite en moi de parler, d'être exact... L'encre change l'absence en volonté. Je vent du dehors écrit ce livre : écrire est imposer sa volonté. » Pour qu'il y ait irrégularité significative, encore faut-il que la régularité soit présente, mais poussée à bout ; non pas dérobade devant la logique mais logique menée à son comble — et qui trouve son point d'immersion dans le ruissellement de l'inconnu. Sade n'est-il pas (comme Nietzsche aussi bien) cette limite fascinante d'un hyper-classicisme, d'une hyper-conscience sacrifiée ? Mais là où, chez Sade, une continuité sans défaut était nécessaire pour pousser l'extériorité du spectacle jusqu'à la fiction plus que réelle du cauchemar, ici, l'intériorité (qui est avant tout contestation) doit se fragmenter comme si elle cherchait déjà à être l'envers parfait de son explosion centrale. Là, tout est montré sans fin, le commentaire « pensé » n'apprend qu'à mieux voir, la vue qu'à voir plus avant dans le crime. Ici, toute image vient d'être débâchée, aucune vision ne dure sans brûler et se renverser aussitôt, et ramener en elle ce cri, cette brisure du miroir nocturne. Savoir détruit par lui-même ; non-savoir contesté... Bataille nous dit que, pour Sade, « parler ne fut peut-être qu'un moyen de parvenir à de grandes irrégularités de langage ». Ainsi, malgré tout, du bonheur qui se joue de son œuvre et

(2) Ce processus de destruction est particulièrement bien mis en évidence par Georges Bataille dans son admirable *Manet*.

de lui, de la nature excédante et pareille, bonheur qui, en retirant la parole au malheur, s'adresse directement à la mort, au point inaccessible mais « touché » d'une pensée soulevée et consumée sur elle-même comme en holocauste : « Le seul élément qui relie l'existence au reste est la mort : qui conçoit la mort cesse d'appartenir à une chambre, à des proches, il se rend aux libres jeux du ciel. »

PHILIPPE SOLLENS.

## BIBLIOGRAPHIE

## SOMMAIRE

	PAGE
Georges Bataille à Riom-es-Montagnes .....	675
ALFRED METRAUX. — Rencontre avec les ethnologues ..	677
MICHEL LEIRIS. — De Bataille l'impossible à l'impossible « Documents » .....	685
RAYMOND QUENEAU. — Premières confrontations avec Hegel .....	694
ANDRE MASSON. — Le soc de la charue .....	701
JEAN BRUNO. — Les techniques d'illumination chez Georges Bataille .....	706
JEAN PIEL. — Bataille et le monde : de « La notion de dépense » à « La part maudite » .....	721
MAURICE BLANCHOT. — Le jeu de la pensée .....	734
PIERRE KLOSSOWSKI. — Le simulacre dans la communi- cation de Georges Bataille .....	742
MICHEL FOUCAULT. — Préface à la transgression .....	751
ROLAND BARTHES. — La métaphore de l'œil .....	770
JEAN WAHL. — Le pouvoir et le non-pouvoir .....	778
PHILIPPE SOLLERS. — De grandes irrégularités de langage	795
 <b>BIBLIOGRAPHIE</b>	
I. — Œuvres de Georges Bataille .....	803
II. — Etudes et articles sur Georges Bataille .....	827

# CRITIQUE

REVUE GÉNÉRALE  
DES PUBLICATIONS  
FRANÇAISES ET ÉTRANGÈRES

### COMITÉ

MARCEL ARLAND, RAYMOND ARON, MARCEL BATAILLON, JEAN  
BAYET, MAURICE BLANCHOT, FERNAND BRAUDEL, LOUIS DE  
BROGLIE, JULIEN CAIN, RENÉ CHAR, GEORGES FRIEDMANN,  
ÉTIENNE GILSON, RENÉ HUYGHE, JULIAN HUXLEY, ALAN PRYCE  
JONES, ALEXANDRE KOYRÉ, ROBERT MARJOLIN, ANDRÉ MON-  
GLOND, LEWIS MUMFORD, JOHN U. NEE, MARIO PRAZ, LOUIS  
RENOU, EDMOND VERMEIL, JEAN WAHL, ERIC WEIL.

### FONDATEUR

GEORGES BATAILLE

### DIRECTION-REDACTION

JEAN PIEL

### CONSEIL DE REDACTION

ROLAND BARTHES, MICHEL DEGUY, MICHEL FOUCAULT

REVUE MENSUELLE

TOME XII. — N° 195-196

QUINZIÈME ANNÉE

AOÛT-SEPTEMBRE 1963

RÉDACTION ET ADMINISTRATION

ÉDITIONS DE MINUIT

7, RUE BERNARD-PALISSY, PARIS-VI

AOUT-SEPTEMBRE 1963

195-196

# CRITIQUE



Hommage à  
**GEORGES BATAILLE**

par

ROLAND BARTHES  
MAURICE BLANCHOT  
JEAN BRUNO  
MICHEL FOUCAULT  
PIERRE KLOSSOWSKI  
MICHEL LEIRIS

ANDRE MASSON  
ALFRED METRAUX  
JEAN PIEL  
RAYMOND QUENEAU  
PHILIPPE SOLLERS  
JEAN WAHL

REVUE GÉNÉRALE DES PUBLICATIONS FRANÇAISES ET ÉTRANGÈRES

Prix : 0,60 F